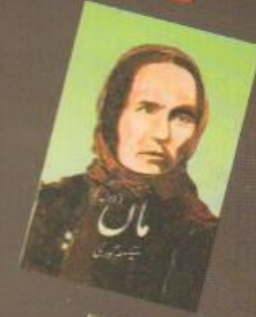
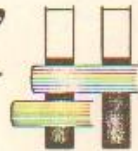
تاریخ اور تحقیق
ڈاکٹر مبارک علی
تاریخ اور تحقیق
ڈاکٹر مبارک علی
فکشن ہاؤس
18- مزنگ روڈ لاہور
E-mail: fictionhouse2004@hotmail.com
Ph:042-7249218, 7237430

ڈاکٹر مبارک علی

فکشن ہاؤس

18- مزنگ روڈ لاہور

فون: 7249218-7237430

E-mail:FictionHouse2004@hotmail.com

انتساب

پروفیسر ظفر علی خاں

کے نام

نام کتاب : تاریخ اور تحقیق

مصنف : ڈاکٹر مبارک علی

پبلشرز : فکشن ہاؤس

18- مزنگ روڈ، لاہور

فون: 7249218-7237430

اہتمام : ظہور احمد خاں

کمپوزنگ : فکشن کمپوزنگ اینڈ گرافکس، لاہور

پرنٹرز : حاجی حنیف پرنٹرز، لاہور

سرورق : عباس

پہلا ایڈیشن : 2002ء

دوسرا ایڈیشن : 2005ء

قیمت : -/180 روپے

انتساب

پروفیسر ظفر علی خاں

کے نام

فہرست

پیش لفظ

فرانسیسی مورخ مارک بلوخ نے کہا تھا کہ تاریخ عمر رسیدہ ہو رہی ہے' کیونکہ اس میں دیومالائی قصوں' کہانیوں اور مبالغہ آمیز روایات کی بھرمار ہو گئی ہے۔ اس صورت حال میں کیا مورخوں کے لیے یہ ممکن ہوگا کہ وہ اس ملبہ سے تاریخی حقائق کو چھان بین کرکے نکال سکے اور انہیں صحیح تناظر میں پیش کر سکے۔ اس کو مدنظر رکھتے ہوئے بلوخ نے آنالز مکتبہ فکر کی بنیاد ڈالی تھی کہ جس کے مورخوں نے تاریخ کو اس کے زوال پذیر ہونے سے بچالیا۔ انہوں نے تاریخ کے موضوعات کو وسعت دے دی۔ اور ساتھ میں دوسرے سماجی اور نیچرل علوم میں جو تحقیقات ہو رہیں تھیں ان سے اس کا رشتہ جوڑ دیا۔ اس کے نتیجہ میں تاریخ ایک نئے جذبہ اور جوش کے ساتھ ابھر کر آئی ہے۔ اس نے برطانوی مورخ پلمب (Plumb) کا یہ نقطہ نظر غلط ثابت کر دیا کہ تاریخ زراعتی معاشروں میں تو اہم کردار ادا کرتی ہے' مگر صنعتی معاشروں کی تیز رفتاری میں وہ ان کا ساتھ نہیں دے سکتی ہے اور اپنی افادیت کھو بیٹھی ہے۔

اس کتاب میں تاریخ میں ہونے والی تحقیق کو موضوع بنا کر ان کتابوں پر تبصرہ کیا ہے کہ جنہوں نے تاریخ کے مختلف پہلوؤں میں نئی فکر دی ہے۔ یہ مضامین سہ ماہی "تاریخ" میں شائع ہو چکے ہیں۔ اب انہیں کتابی شکل میں پیش کیا جا رہا ہے۔

ڈاکٹر مبارک علی

جنوری 2002ء

لاہور

مغل ریاست کی تشکیل

مغلوں کی تاریخ نہ صرف ہندوستانی مورخوں بلکہ یورپی مورخوں اور محققوں کے لیے بھی ایک اہم موضوع ہے کہ جس کو مختلف نقطہائے نظر سے دیکھا جا رہا ہے۔ نو آبادیاتی دور میں ہندوستان کے قوم پرست مورخوں نے مغل تاریخ کا اس لیے انتخاب کیا کیونکہ اس میں قومی یک جہتی' ہم آہنگی' اور باہمی تعلق ملتا ہے۔ مسلمان اور ہندو دونوں معاشرے ایک خاندان' نظام' اور سیاسی اداروں کے تحت باہم مل جل کر رہتے رہے تھے۔ اس وجہ سے مغل دور حکومت ہندوستان کی تاریخ کا ایک اہم عہد رہا ہے کہ جس میں مذہبی بنیادوں پر رعایا میں فرق و دوری ختم ہو گئی تھی۔ ہندوستان کی تاریخ کا یہ قومی نقطہ نظر فرقہ واریت کو روکنے اور نوآبادیات کے خلاف جدوجہد کے لیے انتہائی مئوثر تھا۔

مغل تاریخ نویسی میں دوسرا اہم موڑ فرقہ واریت کا ہے۔ اس میں خاص طور سے دو شخصیتیں اہم بن کر ابھریں۔ ایک اکبر کی' جو مذہبی رواداری کا پیروکار تھا اور دوسری شخصیت اورنگ زیب کی کہ جس کی مذہبی پالیسی نے اتحاد میں دراڑیں ڈالیں۔ لہذا فرقہ وارانہ نقطہ نظر سے مسلمان انتہا پسند اکبر کو مورد الزام ٹھہراتے ہیں کہ جس نے برصغیر میں مسلمان برادری کو کمزور کیا اور مغل زوال کا باعث ہوا۔ ہندو انتہا پسند اورنگ زیب اور اس کی مذہبی تنگ نظری کو مغل زوال کا سبب بتاتے ہیں۔

1947ء کے بعد سے ہندوستان میں تاریخ نویسی میں انقلابی تبدیلیاں آئیں' یعنی تاریخ کو وسیع تناظر میں دیکھا گیا۔ اس میں مغلوں کے انتظامی امور' معاشرے کے مختلف طبقوں کا کردار' اور خاص طور سے علاقائی تاریخیں اور ان کے اثرات کا جائزہ لیا

گیا۔

اسی دوران یورپ میں مشرق کے بارے میں نئے نئے نظریات پیدا ہوئے۔ ان میں مشرقی مطلق العنانیت کا نظریہ بڑا مقبول ہوا۔ جسے وٹ فوگل کی کتاب (Oriental Despotism) نے بڑی تقویت دی۔ اس میں بادشاہ مکمل اختیارات کا مالک ہے اور رعایا اس کی تابع اور وفادار۔ اس مطلق العنانیت کی وجہ سے عوام کا کردار نہیں ابھرتا اور وہ تاریخ میں خاموش تماشائی رہتے ہیں۔ دوسرا نظریہ یہ تھا کہ مشرق میں بیوروکریسی انتہائی بااختیار رہی ہے۔ اس نے ریاست کے ذرائع پر کنٹرول کر کے لوگوں کو اپنے تسلط میں رکھا ہے۔ تیسرا نقطہ نظر یہ تھا کہ جس طرح یورپ میں بارود کے آنے اور توپ خانہ کے استعمال کے بعد بادشاہ کی طاقت فیوڈل لارڈز کے مقابلہ میں طاقت ور ہوئی' کیونکہ اب بادشاہ کے پاس توپ خانہ کا موثر ہتھیار تھا کہ جس نے فیوڈل لارڈز کے قلعوں کو مسمار کر کے ان کی طاقت ختم کر دی۔ اسی طرح سے مشرق میں بھی اسے ایک اہم ہتھیار کے طور پر استعمال کر کے حکمرانوں نے اپنی سلطنت کو وسعت دی اور چھوٹے حکمران کو شکست دے کر انہیں اپنا مطیع بنایا۔

ہندوستان میں مغل ریاست کی مکمل تشکیل اکبر کے عہد میں ہوئی' اکبر کی شخصیت اور اس کے ارتقاء کا مطالعہ کرتے ہوئے معلوم ہوتا ہے کہ اکبر نے ابتداء میں سلطنت کی تشکیل کا کوئی باقاعدہ منصوبہ تیار نہیں کیا تھا بلکہ جیسے جیسے اسے تجربات ہوتے چلے گئے اسی طرح سے ریاست کے اداروں کی بنیاد پڑتی چلی گئی۔ اکبر اور اس کے عہد پر ہندوستان اور غیر ملکی مورخوں نے بہت لکھا ہے۔ اس سلسلہ کی ایک کڑی ڈگلس اسٹریُو سینڈ (Douglus E. Streusand) کی کتاب "مغل سلطنت کی تشکیل ہے" Formation of the Mughal Empire (1999) اس میں اس نے مطلق العنانیت' بیوروکریسی' اور بارود یا توپ خانہ کی تینوں تھیوریوں کے پس منظر میں اکبر کے عہد اور مغل ریاست کی تشکیل کا مطالعہ کیا ہے۔

کیا مغل بادشاہ مطلق العنان تھا؟ اس سوال کا جواب بادشاہت کے تین ماڈلز میں ملتا

ہے۔ ایرانی' منگولی' اور ہندوستانی۔ ایرانی نظریہ بادشاہت کہ جس میں بادشاہ کی ذات میں الٰہی نور داخل ہو کر اسے دوسری مخلوق سے بلند و برتر کر دیتا ہے۔ یہ نظریہ عباسی خلفاء کے عہد میں اسلامی سیاست کا ایک حصہ ہو گیا تھا۔ بعد میں دوسرے مسلمان حکمرانوں نے بھی اس کو اختیار کر کے اپنے اختیارات کو وسیع کیا۔ دوسری روایت چنگیز خاں کے عروج اور منگولوں کی فتوحات کے بعد اسلامی ریاست میں آئی۔ اس میں بھی منگول خاں اور حکمراں' اپنی الٰہی قوت کی وجہ سے ممتاز اور افضل تھا۔ یہی تصور ہندوستانی نظریہ بادشاہت میں تھا۔ تینوں نظریوں میں بادشاہ کی ذات اس وجہ سے برتر ہو جاتی تھی کیونکہ اسے الٰہی قوت کی حمایت حاصل ہوتی تھی۔ یہی وجہ تھی کہ بادشاہ سے بغاوت کرنا سب سے بڑا جرم تھا اور باغی بادشاہ کا مجرم ہوتا تھا' ریاست یا حکومت کا نہیں' اس وجہ سے یہ حق بادشاہ کو تھا کہ وہ باغی کو کیا سزا دے!

اکبر نے جب مغل بادشاہت کے نظریہ کو تشکیل دی تو اس نے اس میں ایرانی' منگولی اور ہندوستانی تینوں کو آپس میں ملا دیا' لیکن ساتھ ہی میں اس نے ان میں تبدیلیاں بھی کیں۔ مثلاً منگولوں اور تیموریوں میں یہ روایت تھی کہ بادشاہ کے مرنے کے بعد اس کی سلطنت اس کے لڑکوں میں تقسیم ہو جاتی تھی۔ ہندوستان میں ہمایوں نے بھی اس روایت پر عمل کرتے ہوئے سلطنت کو بھائیوں میں تقسیم کر دیا تھا۔ اس تقسیم کی وجہ سے اقتدار اعلیٰ ایک کے بجائے اجتماعی طور پر خاندان میں رہتا تھا۔ اکبر نے اس روایت کو ختم کر کے اقتدار اعلیٰ کو صرف اپنی ذات سے منسلک کر دیا۔ دوئم اکبر نے علماء کے اقتدار کو ختم کرتے ہوئے خود کو مجتہد کا درجہ دے دیا' جس کے بعد تمام مذہبی فیصلے کرنے کا اختیار بھی اسے مل گیا۔ سوم' اس نے خود کو مذہب سے بلند کر کے تمام رعایا کا بادشاہ کہا کہ جس کی نظر میں ہندو و مسلمان دونوں برابر کا مقام رکھتے تھے۔ مغل بادشاہ ان کے لیے باپ کا درجہ رکھتا تھا۔ میکس ویبر (M. Weber) اسے پدرانہ نظام بادشاہت کہتا ہے اس نظام میں بادشاہ اپنی رعایا اور سلطنت کو اسی طرح سے اپنے کنٹرول میں رکھتا ہے جیسے کہ باپ خاندان کو۔ (حکومت کے اس تصور کو بعد میں

انگریزوں نے "مائی باپ" کا نام دے کر رعایا کو کنٹرول میں رکھا)۔

نظام بادشاہت کا یہ ادارہ اکبر کے دور میں آہستہ آہستہ ارتقاء پذیر ہوا۔ بابر اور ہمایوں کے عہد تک بادشاہت کا ادارہ کوئی الٰہی نوعیت کا نہ تھا۔ اس وقت تک اس کی حیثیت ایک سردار اور راہنما کی تھی چغتائی امراء بابر کو یا تو اپنے برابر کا سمجھتے تھے' یا اپنے سے ذرا بڑا۔ وہ اپنی خود مختاری اور آزادی کو برقرار رکھتے تھے۔ مثلاً جب ہمایوں جلا وطن ہوا' اور راجستھان سے امرکوٹ کی جانب جا رہا تھا' تو اسے ایک گھوڑے کی ضرورت ہوئی جس کے لیے اس نے اپنے امیر تردی بیگ سے درخواست کی کہ وہ اسے اپنا گھوڑا دے دے۔ مگر اس نے گھوڑا دینے سے صاف انکار کر دیا۔

تیموری خاندان سے امراء کی وفاداری آہستہ آہستہ ابھری۔ اس میں اکبر کے دور کی فتوحات' دربار کی رسومات' بادشاہ کی جانب سے دیئے گئے تحفے' مراعات' ان کے عہدوں اور مراتب کا تحفظ شامل تھا جس کی وجہ سے ان کی وفاداری مضبوط ہوتی چلی گئی۔

دربار کی رسومات کہ جن میں سجدہ' تسلیم' کورنش' اور قدم بوسی وغیرہ شامل تھیں' ان کی وجہ سے امراء اور درباریوں میں بادشاہ کی عظمت اور دبدبہ بیٹھتا گیا۔ بادشاہت کے اس نظریہ کی ابتداء میں چغتائی امراء نے مخالفت کی کیونکہ اول تو تیموری خاندان سے ان کے روابط خاندانی تھے' دوسرے انہوں نے ہندوستان میں حکومت کے حصول میں اس کی مدد کی تھی' تیسرے یہ خود مختاری کے قائل تھے۔ اس لیے جب اکبر نے مرکزی طاقت کو مضبوط کرنا شروع کیا' اور انتظام کے معاملات میں ان سے باز پرس شروع کی۔ تو انہوں نے اس کے خلاف کئی بغاوتیں کیں۔ لیکن اکبر نے ان بغاوتوں کو کچل دیا۔ لٰہذا ان کا اثر کم ہوتا چلا گیا اور ان کے مقابلہ میں ایرانیوں کا اثر و رسوخ بڑھتا چلا گیا۔

اکبر نے اپنے مخالفوں کے ساتھ ہمیشہ اس پالیسی پر عمل کیا کہ جنگ سے زیادہ گفت و شنید کے ذریعہ معاملات کو طے کیا جائے۔ اس لیے چغتائی امراء جنہوں نے

بغاوتیں کیں' اس نے کوشش کی کہ انہیں معاف کر دیا جائے اور دوبارہ سے انہیں ملازمت میں واپس لایا جائے۔

راجپوتوں کے سلسلہ میں بھی اس نے اس پالیسی کو اختیار کیا کہ اگر انہوں نے مزاحمت کی تو اس صورت میں جنگ اور دشمن کی مکمل تباہی' لیکن ہتھیار ڈالنے اور صلح کی صورت میں انہیں پوری پوری مراعات دی گئیں۔

اکبر نے منصب داری کا جو نظام شروع کیا اس کے پس منظر میں بھی اپنے نظریہ بادشاہت اور مرکزی طاقت کو پوری طرح سے بااختیار بنایا تھا۔ اس نظام میں کوشش کی گئی کہ جاگیرداری کو ختم کر دیا جائے اور منصب دار کو جاگیر کے بدلے میں نقد تنخواہ دی جائے۔ تاکہ اس صورت میں ان کا رابطہ بادشاہ سے ہو۔ لیکن اس میں اسے زیادہ کامیابی نہیں ہوئی' اس کے عہد میں دونوں طرح کے منصب دار رہے' جاگیر والے بھی اور تنخواہ پانے والے بھی۔ منصب داروں کو پوری تنخواہ اس وقت ملتی تھی کہ جب وہ اپنے ذمہ سواروں کی تعداد کو پیش کرتے تھے۔

اکبر نے منصب داروں یا بیورو کریسی کو جس انداز میں کنٹرول کرنے کی کوشش کی' اس میں بھی اسے زیادہ کامیابی نہیں ہوئی' مثلاً گھوڑوں کو داغ دینے کی مخالفت منصب داروں کی جانب سے کی گئی' جس کی وجہ سے اس پر پوری طرح سے عمل نہیں ہو سکا۔ بلکہ اس کے رد عمل میں بغاوتیں بھی ہوئیں۔ مال غنیمت کو اکبر شاہی خزانہ کا حصہ سمجھتا تھا' جب کہ امراء کی کوشش ہوتی تھی کہ اس میں سے زیادہ حصہ خود رکھ لیں۔ لیکن منصب دار کسی طاقتور بیورو کریسی کی شکل میں نہ ابھر سکے اور بادشاہ کی وفاداری ہی میں انہیں ترقی کرنے' دولت حاصل کرنے' اور ملازمت کا تحفظ نظر آیا۔ اکبر نے اپنے منصب داروں پر اعتماد کیا' خصوصیت سے مقامی ہندوستانی امراء پر جن میں راجپوت اہم تھے' ان کی وجہ سے اسے وفادار فوجی ملتے رہے۔ صفویوں اور عثمانیوں کے مقابلہ میں مغل منصب داروں کی اہمیت زیادہ تھی۔ انہیں ملازمت کا تحفظ تھا' شبہات یا وفاداری بدلنے کی صورت میں انہیں قتل نہیں کیا گیا۔ انہیں آزادی تھی کہ یہ اپنی

شناخت قائم رکھیں، جیسے راجپوت یا سادات بارھہ نے اپنی خود مختاری کو برقرار رکھا۔ مغل منصب دار اپنی شان و شوکت اور جاہ و جلال میں چھوٹے چھوٹے حکمرانوں سے زیادہ تھے۔

اکبر نے جس انداز میں اپنی فوجی طاقت و قوت کو بڑھایا وہ بھی اس کی زبردست کامیابی تھی۔ اس نے صفویوں اور عثمانیوں کی طرح غلاموں پر بھروسہ نہیں کیا، بلکہ اس کی فوجی طاقت کسانوں کی بھرتی پر تھی۔ ہندوستان میں مسلح کسان فوجیوں کی کمی نہ تھی، گاؤں اور دیہاتوں میں فوجی کھیل بڑے مقبول تھے۔ چھوٹے چھوٹے زمیندار بھی اپنی فوج رکھتے تھے۔ ان کی یہ فوج اکثر ان کی برادری اور ذات کے ہوتے تھے۔ مغل منصب داروں پر لازم تھا کہ وہ اپنے مرتبہ کے مطابق فوجی رکھیں اور بادشاہ کو جب بھی ضرورت ہو اس کی مدد کریں۔ اکبر کی فوج کا سب سے اہم حصہ گھڑ سواروں کا تھا۔ اس کی فوجی فتوحات کا اہم سبب وہ گھڑ سوار ہی تھے۔ چونکہ ہندوستان میں گھوڑوں کی پرورش نہیں ہو سکتی تھی اس لیے یہ وسط ایشیا، عرب، اور ایران و افغانستان سے آتے تھے، ان راستوں پر مغلوں کا کنٹرول تھا، اس لیے جنوب اور بنگال کے حکمرانوں کے پاس گھوڑوں کی تعداد کم ہوتی تھی، اس لیے وہ ان کے بجائے ہاتھیوں پر بھروسہ کرتے تھے۔ مغل اپنے گھڑ سواروں، تیر اندازوں، اور توپ خانہ کی وجہ سے ان پر آسانی سے قابو پا لیتے تھے۔

اس لیے دیکھا جائے تو مغل سلطنت نہ تو پوری طرح سے مطلق العنان تھی، نہ ہی اس کی بیورو کریسی طاقت ور تھی اور نہ ہی بارود یا توپ خانہ اس کی فتوحات کا سبب تھے۔ اس کے برعکس مغل حکومت کے استحکام کا سبب اکبر کی صلح کل کی پالیسی، امراء کے ساتھ اس کا مشفقانہ سلوک، اور رعایا کے ساتھ پدرانہ برتاؤ تھا۔ اکبر نے مغل ریاست کی بنیاد جن اصولوں پر رکھی ان کی وجہ سے اورنگ زیب تک اس کے جانشین آرام سے حکومت کرتے رہے۔ اکبر کی پالیسی کی وجہ سے آج کے دور میں اکبر کو ہندوستان کا قومی بادشاہ تسلیم کیا جاتا ہے، اس کے سیکولر طرز حکومت کو آج بھی تعریف

کے ساتھ یاد کیا جاتا ہے۔

(2)

مغل ریاست اور اس کے مختلف پہلوؤں پر ایک اور اہم کتاب مغل ریاست ہے، (The Mughal State 1526-1750 (1998) اس کو مظفر عالم اور سنجے سبرا منیم نے مل کر ایڈٹ کیا ہے۔ اس میں مغل ریاست کے بارے میں اہم تحقیقی مقالات کو جمع کیا ہے کہ جو مشہور مورخوں نے وقتاً فوقتاً لکھے ہیں۔

مغل بادشاہت کے بارے میں رام پرشاد تری پاٹھی اور جے۔ ایف۔ رچرڈز (J. F. Richards) کے مقالات ہیں۔ ان میں مغل بادشاہت کی روایات کو بیان کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ تیموریوں میں سلطنت کو تقسیم کرنے کی روایت تھی۔ اس کی وجہ سے سلطنت تو ٹوٹ جاتی تھی، مگر اس کا مقصد یہ تھا کہ جانشینوں میں خانہ جنگی کو روکا جا سکے۔ یہاں یہ ذکر کرنا ضروری ہے کہ مسلمان حکمران خاندانوں میں اس قسم کا کوئی قانون نہیں تھا کہ صرف بڑا لڑکا جانشین ہو گا، اس وجہ سے ہر بادشاہ کے مرنے کے بعد جانشینی کے مسئلہ پر جھگڑا ہوتا تھا۔ عثمانیوں نے اس کا یہ حل نکالا تھا جو امیدوار تخت پر قابض ہو جاتا تھا، وہ دوسرے تمام امیدواروں کو قتل کر دیتا تھا، بعد میں قتل کے بجائے انہیں محلوں میں قید کر دیا جاتا تھا جو "قفس" کہلاتے تھے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ مغلوں میں بھی جانشینی کے بارے میں ہمیشہ جھگڑے رہے، خاص طور سے اورنگ زیب اور اس کے بعد تو ان کا انجام ہمیشہ خوں ریزی پر ہی ہوتا تھا۔

دوسری اہم خصوصیت یہ تھی کہ تیموریوں میں نابالغ بھی بادشاہ ہو سکتا تھا۔ تخت و تاج کے دعوے کے لیے خاندانی وراثت کا تصور تھا۔ اس لیے بابر کو اس پر حیرانی ہوئی تھی کہ بنگال میں کوئی بھی بادشاہ کو قتل کر کے حکمراں بن سکتا ہے۔ ابتدائی دو بادشاہ بابر اور ہمایوں کے اپنے امراء کے ساتھ بے تکلفانہ تعلقات تھے۔ اکبر نے بادشاہت کا نظریہ دے کر اپنے مرتبہ کو اونچا کیا۔ اس نے خود کو سلطنت کی ایک ایسی علامت بنا لیا

کہ اگر بادشاہ پر مصیبت آئے تو اس کا مطلب سلطنت کی تباہی ہے۔ اس نے دہلی کو اپنا دارالحکومت نہیں بنایا' تاکہ وہ ماضی سے تعلق توڑ کر' اور سابق حکمرانوں کی روایات اور ماحول سے نکل کر اپنے نظریات و روایات پر سلطنت کی تشکیل کرے۔ آگرہ اور فتح پور سیکری اس کے نظریہ بادشاہت کی علامات تھے۔ اس کے علاوہ اس نے آگرہ' الہ آباد اور لاہور میں قلعے تعمیر کرائے' جو تین طرف سے سلطنت کی حفاظت کرتے تھے۔ جب اس نے فتح پور سیکری کو چھوڑا ہے۔ (وہ مرزا حکیم کی بغاوت ختم کرنے کے لیے نکلا تھا) تو اس کے بعد سے اس کا زیادہ وقت کیمپ میں گذرا۔ اب دہلی' آگرہ' لاہور اس کے مراکز نہیں رہے تھے' بلکہ کیمپ اس کا مرکز تھا جو کہ ہر وقت متحرک رہتا تھا' اور ہر جگہ ماحول میں جاتا رہتا تھا۔ یہ ایک متحرک بادشاہ کی علامت تھا کہ جو ایک جگہ ٹھہرا ہوا نہیں' بلکہ پوری سلطنت میں گھوم رہا ہے۔

نورمن پی۔ ییگلر (Normen P. Ziegler) نے مغلوں اور راجپوتوں پر مقالہ لکھتے ہوئے نشان دہی کی ہے کہ راجپوت اس لیے مغل بادشاہ کے وفادار ہو گئے' کیونکہ ان کی متھ میں وہ "راجہ کے بیٹے" تھے۔ مگر راجہ غائب تھا۔ مغل بادشاہ نے اس خلاء کو پورا کر دیا' انہوں نے مغلوں کے ساتھ اتحاد کر کے اپنے آپ کو مکمل کیا اور اپنے منصوبوں کی تکمیل کی۔ ان کی مغلوں سے وفاداری' ان کی اپنی روایات پر تھی۔ مغلوں نے اس کے بدلہ میں انہیں مناصب' عہدے' اور مراعات دیں اور ان کی بنیادی روایات و رسوم و رواج کو چیلنج نہیں کیا۔ جب مغلوں نے ان کی روایات میں دخل دیا تو یہ ان سے علیحدہ ہو گئے۔

مغلوں کے عہد میں زمینداری کے نظام پر نورالحسن کا مقالہ ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ زمیندار کی اصطلاح ہندوستان میں مغلوں کے زمانہ میں مشہور ہوئی' اس سے پہلے ان کے لیے رئیس' راجہ' اور ٹھاکر کی اصطلاحات تھیں۔ جو ان سے نچلے درجہ پر تھے وہ چودھری' خوط' اور مقدم کہلاتے تھے۔ وہ زمینداروں کو تین درجوں میں تقسیم کرتے ہیں:

1- موروثی زمیندار' 2- ایجنٹ زمیندار' 3- اور پرائمری زمیندار- موروثی زمینداروں میں علاقائی حکمران ہوتے تھے۔ اکبر نے ایک طرف تو ان کی خود مختاری کو تسلیم کرتے ہوئے انہیں اپنے علاقوں میں حکمران رہنے دیا' دوسری طرف انہیں منصب دار بنا کر' انہیں اپنے علاقہ سے زیادہ جاگیر دے کر ریاست کا ملازم بنا لیا۔ یہ لوگ مغل منصب دار کی حیثیت سے اپنی فوج میں اپنے علاقہ کے لوگوں کو بھرتی کرتے تھے جو کہ ان کے وفادار ہوتے تھے۔ اس پالیسی کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ "وطن- زمیندار" مغلوں کے وفادار ہو گئے۔ اور اپنی فوج کے ساتھ مغل سلطنت کی فتوحات میں حصہ لیا۔ مغل بادشاہ' جانشینی کے سلسلہ میں' اپنی مرضی کے امیدوار کو علاقہ کا حکمران بناتے تھے۔ اس لیے جانشینی میں وراثت کو نہیں بلکہ مغل بادشاہ کی خوشنودی کو دخل ہوتا تھا۔

چونکہ یہ وطن زمیندار' راجہ' اور ریاستوں کے حکمراں اپنا علاقہ اور اس کی آمدنی بھی رکھتے تھے اور مغل جاگیر بھی' اس لیے مالی طور پر یہ دوسرے منصب داروں سے اچھی حالت میں تھے۔ اس لیے دوسرے منصب دار یہ مطالبہ کرتے تھے کہ ان کی مراعات کو کم کیا جائے۔ جب جاگیرداروں کے مطالبہ پر ان کی مراعات واپس لی گئیں تو انہوں نے بغاوتیں شروع کر دیں۔ لہٰذا اورنگ زیب کے بعد سے مرکز کی کمزوری اور فوجی کنٹرول کی کمی کے باعث بغاوتیں زیادہ ہو گئیں۔ راجپوتوں کی بغاوتوں کو اس پس منظر میں دیکھنے کی ضرورت ہے۔

درمیانی اور ایجنٹ زمیندار وہ ہوتے تھے جو کسانوں سے لگان وصول کر کے' اپنا حصہ رکھ کر باقی خزانہ میں جمع کرا دیتے تھے۔ یہ چودھری' دیش مکھی' ڈیسائی' دیش پانڈے' مقدم' قانون گو اور اجارہ دار کہلاتے تھے۔ یہ موروثی ہوتے تھے۔ جب بھی مرکز کمزور ہوتا تھا' یہ ریاست کو حصہ ادا نہیں کرتے تھے' اور بغاوت کر بیٹھتے تھے' حکومت کو ان کی بغاوتوں کو کچلنے کے لیے فوجی کارروائیاں کرنی پڑتی تھیں۔ عام طور سے مغل منصب دار ایسی جاگیر لینا نہیں چاہتے تھے کہ جہاں زمیندار سرکش ہوں' یا تو وہ وہاں سے اپنی جاگیر کا تبادلہ کرا لیتے تھے' یا نقد تنخواہ کا مطالبہ کرتے تھے۔

پرائمری زمیندار، موروثی ہوتے تھے، کاشت پر حق رکھتے تھے۔ انہیں زمین فروخت کرنے کا بھی حق تھا، یہ لگان جمع کر کے خزانہ میں داخل کرا دیتے تھے۔

ستیش چندر نے بھی جاگیرداری کے بحران کے نشان وہی کرتے ہوئے لکھا ہے کہ کسان آسانی سے لگان دینے پر تیار نہیں ہوتے تھے۔ اس لیے ہر علاقہ میں فوجدار ہوتا تھا جو نہ صرف امن و امان کو برقرار رکھتا تھا۔ بلکہ لگان کی وصولیابی میں بھی مدد دیتا تھا۔ اگر جاگیردار اور اس کے ایجنٹ کسانوں پر سختی کرتے تھے یا معمول سے زیادہ وصول کرتے تھے تو یہ "خالصہ" جاگیر بادشاہ کی ہوتی تھی، جس کی آمدنی سے اس کے اخراجات پورے ہوتے تھے۔ "پائے باقی" وہ زمین ہوتی تھی کہ جسے ریزرو میں رکھا جاتا تھا اور نئے منصب داروں کو اس میں سے جاگیریں دی جاتی تھیں۔ "زور طلب" وہ زمین ہوتی تھی کہ جہاں سے زمینداروں کی بغاوتوں کی وجہ سے لگان یا ریونیو مشکل سے جمع ہوتا تھا۔ "اوسط" اوسط آمدنی کی زمین۔ "سیر حاصل" زرخیز زمین جہاں پیداوار خوب ہوتی تھی۔ اورنگ زیب کے آتے آتے سیر حاصل زمین چاہنے والے منصب داروں کی تعداد بڑھ گئی تھی، جو رشوت اور سفارش کے ذریعہ جاگیریں حاصل کرنا چاہتے تھے۔ چھوٹے منصب داروں کو زور طلب یا بنجر اور ویران زمینیں ملتی تھیں۔ اگر کوئی منصب دار اپنے حصہ کے سوار پیش نہیں کرتا تھا تو اس کی زمین پائے باقی میں شامل کر لی جاتی تھی۔

جاگیرداری کا بحران اس وقت بڑھا جب اورنگ زیب نے دکن کی فتح کے بعد وہاں کے منصب داروں کو جاگیریں دیں جس کی وجہ سے پائے باقی کی زمینیں ختم ہو گئیں۔ اورنگ زیب کے جانشینوں نے امراء کی حمایت حاصل کرنے کے لیے خالصہ میں سے جاگیریں دینا شروع کر دیں جس کی وجہ سے بادشاہ کی آمدن گھٹتے گھٹتے ختم ہو گئی یہاں تک کہ بادشاہ بعد میں مرہٹوں اور انگریزوں کا وظیفہ خوار ہو گیا۔

مغل سلطنت کی کمزوری کے زمانہ میں زمینداروں نے بغاوتیں کر کے حکومت کو ریونیو دینا بند کر دیا، اور جو جہاں تھا وہ وہاں قابض ہو گیا۔ اس نے جاگیرداروں کو بھی موروثی بنا دیا۔ جاگیرداری کے اس بحران نے مغل سلطنت کو مالی و اقتصادی بحران میں مبتلا کر دیا۔

مغل دور حکومت میں برابر بغاوتیں بھی ہوتی رہیں۔ بغاوت اس وقت ہوتی تھی کہ جب معاشرہ میں کوئی فرد، یا جماعت موجودہ نظام سے مطمئن نہیں ہوتا تھا، یا اس نظام میں اپنے لیے کوئی جگہ نہیں پاتا تھا، یا وہ ناانصافی اور استحصال کا شکار ہوتا تھا تو اس صورت میں کہ جب اسے اور کوئی راستہ نہیں ملتا تھا تو وہ بغاوت کا اعلان کر دیتا تھا۔ بغاوت ہمیشہ انتہا اور آخری مرحلہ کے بعد ہوتی تھی۔ یہ بغاوتیں دو قسم کی ہوتی تھیں حکمرانوں، امراء، اور شاہی خاندان کے افراد کی، اور عوامی سطح کی کہ جس میں عام لوگ شریک ہوتے تھے۔ چونکہ بغاوت بادشاہ اور حکمران خاندان و حکومت کے خلاف ہوتی تھی، اس لیے یہ سخت مجرم سمجھے جاتے تھے اور کڑی سے کڑی سزا اذیت و سختی کے بعد موت کی ہوتی تھی۔ اگرچہ مغل بادشاہوں کا رویہ حکمرانوں، شہزادوں، اور امراء کی بغاوتوں کی جانب مفاہمانہ ہوتا تھا، اگر یہ معافی مانگ لیتے تھے، انہیں سزا نہیں دی جاتی تھی، مگر عام لوگوں کی بغاوت کو سختی سے کچل دیا جاتا تھا۔ بلکہ امیر، یا شہزادہ کو تو معاف کر دیا جاتا تھا، مگر اس کے ساتھیوں کو سخت سزائیں دی جاتی تھیں۔

ان بغاوتوں کی ایک اہم خصوصیت یہ بھی تھی کہ جب بھی بغاوت کا اعلان ہوتا تھا تو فوجی کسان فوراً اس میں شامل ہو جاتے تھے۔ باغی راہنماؤں کو کبھی فوجیوں کی کمی محسوس نہیں ہوئی۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان کی اکثر آبادی بیروزگاری اور مالی مشکلات کا شکار رہتی تھی۔ بغاوت میں شریک ہو کر انہیں امید ہوتی تھی کہ وہ لوٹ مار کے ذریعہ دولت حاصل کر لیں گے۔ اس لیے ان کے مقاصد میں دو چیزیں شامل ہوتی تھیں: اگر وہ باغی کی ملازمت کرتے تھے تو دولت ان کا مقصد ہوتا تھا۔ اگر وہ خود بغاوت کرتے تھے تو اپنے لیے انصاف حاصل کرنے کی خواہش ہوتی تھی۔ ڈبلیو۔ سی۔ اسمتھ (W. C. Smith) نے مغل دور حکومت میں بغاوتوں کا ذکر کیا ہے، خصوصیت سے وہ بغاوتیں کہ جو نچلے طبقے کے لوگوں نے کیں۔ اس کی دلیل ہے کہ کسانوں کی بغاوت کی اہم وجہ 1/3 ریونیو کی وصولی تھی کہ جو ان سے سختی کے ساتھ لیا جاتا تھا۔ کسان جب بھی بغاوت کرتے تھے تو اکثر ان کے نعرے مذہبی ہوتے تھے۔ کیونکہ ان نعروں کی وجہ سے ان میں مذہبی جوش پیدا ہوتا تھا جو انہیں قربانی کے لیے تیار کرتا تھا۔ مغل مورخوں اور جہاں گیر نے توزک میں ان بغاوتوں کا ذکر بڑی حقارت سے کیا ہے۔

ان بغاوتوں کے نتیجہ میں کسان لوٹ مار کر کے، حکومت کی جائداد جلا کر اور عہدیداروں کا قتل کر کے اپنے غصہ کا اظہار کرتے تھے۔ ان کی بغاوتیں اس لیے ناکام ہوتی تھیں کیونکہ حکومت کے مقابلہ میں ان کے پاس ذرائع نہیں ہوتے تھے۔ اس کے علاوہ ان کا مقصد کوئی خاص نظام قائم کرنا نہیں ہوتا تھا۔ جب انہیں سختی سے کچل دیا جاتا تھا تو پھر ان کے پاس اطاعت و فرماں برداری کے علاوہ اور کوئی راستہ نہیں رہتا تھا۔ اگر طبقہ اعلیٰ کی طرف سے بغاوتیں ہوتی تھیں تو مغل حکومت کو حیرانی نہیں ہوتی تھی، غریب کسانوں کی بغاوتیں انہیں حیران کرتی تھیں۔ مثلاً مستعد خاں، ایک مغل مورخ ان بغاوتوں کے بارے میں لکھتا ہے کہ:

> یہ حیرانی کی بات ہے کہ مفلس و غریب اور حقیر باغیوں کی جماعت کہ جس میں سنار، بڑھئی، بھنگی، موچی، اور اسی طرح کے دوسرے کم تر لوگ شامل ہیں، وہ شیخی خوری اور ہر طرح کے فریب میں آ کر اپنی شان و شوکت کے بے بنیاد خواب دیکھنے لگے اور خود کو تباہی و بربادی کے گڑھے میں گرا دیا۔ میوات کے شہریوں کی ایک جماعت جو کہ بربادی کے خواہاں ہو کر اچانک چونٹیوں اور ٹڈی دل کی طرح امنڈ آئے، اور بالاخر خود کو تباہ و برباد کر دیا۔

اگرچہ کچھ بغاوتیں مذہبی رنگ لے لیتی تھیں، جیسے سنتوں کی بغاوت، یا فرقہ روشنیہ کی بغاوت، مگر ان کے پس منظر میں سماجی و معاشی مفادات اور حکومت کی استحصال کرنے والی پالیسی ہوتی تھی۔ مغل حکومت نے ہمیشہ ان بغاوتوں کو سختی سے کچل دیا۔

شین داس گپتا نے اٹھارویں صدی میں ہندوستان کی سیاست اور تجارت کو اپنا موضوع بنا کر ان عوامل کی جانب اشارہ کیا ہے کہ جن کی وجہ سے ہندوستانی معاشرہ متاثر ہوا۔ ان کی دلیل کے مطابق ہندوستان دو حصوں میں بٹا ہوا تھا: ایک ساحلی اور دوسرا اندرونی۔ ساحلی علاقوں والا ہندوستان تجارت کا مرکز تھا کہ جس میں اہم بندرگاہیں ابتداء میں سوات، ہگلی، اور مسالی پٹم تھیں۔ جب کہ اندرونی ہندوستان ساحلی علاقوں کو

تجارتی مال فراہم کرتا تھا۔ سورت کے تاجر اپنی غیر ملکی تجارت کی وجہ سے مشہور تھے۔ 1701ء میں ان کے بارے میں انگلش کونسل نے لکھا تھا کہ سورت کے تاجروں نے اس قدر تعداد میں تجارتی جہاز تیار کر لیے ہیں کہ اگر یورپی تاجروں نے اس طرف توجہ نہیں دی تو انہیں تجارت میں نقصان اٹھانا پڑے گا۔ ہندوستان کے تاجروں کو اس وقت نقصان اٹھانا پڑا کہ جب اورنگ زیب کی وفات کے بعد جانشینی کے سلسلہ میں جنگیں شروع ہو گئیں۔ راستے غیر محفوظ ہو گئے اور سیاسی طور پر غیر یقینی کی کیفیت پھیل گئی۔ اس کا اظہار ایک ڈچ تاجر نے اپنے خط میں کیا ہے کہ جو اس نے ڈچ ڈائریکٹرز کو لکھا تھا۔ اس میں وہ لکھتا ہے کہ اورنگ زیب کے مرنے کے بعد آگرہ کے راستے غیر محفوظ ہو گئے ہیں، اگرچہ احمد آباد میں حالات پرامن ہیں۔

سیاسی بحران کی وجہ سے گجرات کے ساحلی شہر شمالی ہندوستان کے تجارتی مال سے محروم ہو گئے، خصوصیت سے کپڑا اور نیل۔ مزید مرہٹوں کے ظہور نے گجرات میں لوٹ مار اور تباہی مچائی۔ جب اس بحران کی وجہ سے مغل منصب داروں کی آمدنی کم ہوئی تو انہوں نے تاجروں پر ٹیکس لگانا شروع کر دیئے، جس کی وجہ سے تجارت بری طرح سے متاثر ہوئی۔ اس نے مسلمان تاجروں اور خصوصیت سے تجارتی جہازوں کے مالکان کو مالی طور پر تباہ کر دیا۔ سورت، ہگلی، اور مسالی پٹم کی بندرگاہیں آہستہ آہستہ اہمیت کھوتی چلی گئیں اور ان کی جگہ ایسٹ انڈیا کمپنی کی بندرگاہیں بمبئی، مدراس، اور کلکتہ تاجروں کے لیے محفوظ ہو گئیں جہاں ہندوستانی تاجر اور کمپنی نے مل کر تجارت میں منافع کمایا۔ تجارتی مفادات کی وجہ سے ہندوستانی تاجروں نے کمپنی سے تعاون کیا اور ان کا ساتھ دیا۔ اس وجہ سے کمپنی کو مقامی طور پر حامی ملتے گئے اور ان کی مدد سے اس نے تجارت کے ساتھ ساتھ سیاسی طور پر ہندوستان میں اپنے قدم مضبوط کیے۔

❋ ❋ ❋

اکبر اور مغل ریاست

تاریخ نہ صرف ہمیں ماضی کے بارے میں معلومات فراہم کرتی ہے' اور ان اہم تاریخی کرداروں کی صلاحیتوں کے بارے میں بھی آگاہ کرتی ہے کہ جنہوں نے اپنے زمانے اور عہد میں تاریخ کی تشکیل کی۔ حالات کے رخ کو موڑا' اور جامد و ساکت معاشرہ کو متحرک کیا۔ لیکن اگر تاریخ صرف ماضی کے اسی دائرے میں رہتی تو شاید وہ اس قدر موثر نہیں ہوتی جیسے کہ اب ہے۔ کیونکہ ہر دور' اور زمانہ میں جب مورخ ماضی کی تشکیل کرتا ہے تو اس میں اس کا اپنا حال جھلکتا ہے' حال کی ضروریات اور تقاضے اس کی تاریخ نویسی میں آ جاتے ہیں۔ اس لیے یہ ہوتا ہے کہ کوئی تاریخی شخصیت گمنامی اور اندھیرے میں رہنے کے بعد اچانک حال کی ضرورت بن کر سامنے آ جاتی ہے' جب اس کی ضرورت پوری ہو جاتی ہے تو وہ دوبارہ سے تاریخ کی کتابوں میں واپس چلی جاتی ہے۔

ہمارے اپنے دور میں حال کی بہت سی نظریاتی جنگیں ماضی کی شخصیتوں یا تاریخی واقعات کی بنیاد پر لڑی گئی ہیں۔ ہم ضرورت کے وقت تاریخ کی کتابوں سے ہیروز کو تلاش کر کے لاتے رہے اور ان کی مدد سے اپنے نظریات کا پرچار کرتے رہے۔ اس کی ایک مثال موجودہ عہد میں اکبر اور اورنگ زیب کی ہے۔ 1920 کی دہائی فرقہ وارانہ فضا میں یہ دونوں شخصیتیں دو متضاد نظریات کی حامل جماعتوں میں بحث کی بنیاد بنیں کہ جن کو مرکز بنا کر ان دونوں جماعتوں نے اپنے اپنے نظریات کا پرچار کیا۔ اس لیے تاریخ کو جب بھی حال کے تقاضوں کو مدنظر رکھ کر لکھا جاتا ہے' تو اس کے ذریعہ ایک ایسے تاریخی شعور کو پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ جس کی بنیاد نظریات پر ہوتی ہے۔ مثلاً فرقہ وارانہ ماحول کی روشنی میں وہ مورخ کہ جو ہندوستان میں سیکولر اور متحدہ

قومیت کے حامی ہیں' ان کے نزدیک اکبر ان دو قوتوں کی نمائندگی کرتا نظر آتا ہے' ان کے نزدیک ہندوستان کا اتحاد مذہب سے زیادہ اہم تھا' اسی لیے اکبر نے خود کو مذہبی تنگنائے سے نکال کر ہندوستان کے بکھرے ہوئے لوگوں کو مذہب سے بالاتر ہو کر ایک جگہ جمع کرنے کی کوشش کی۔ اپنی اس پالیسی کی وجہ سے اکبر موجودہ دور میں سیکولر ازم' اور مذہبی رواداری کی ایک علامت بن گیا۔ اس کے برعکس اورنگ زیب فرقہ وارانہ ماحول میں مسلمانوں کے لیے ہیرو ہے تو دوسروں کے لیے نفرت کی علامت۔

دوسری طرف اکبر کے مخالفوں میں اگر مسلمان ہیں' تو فرقہ وارانہ ہندو بھی ہیں۔ خاص طور سے نوآبادیاتی دور میں جب انگریزوں کے خلاف جدوجہد جاری تھی تو اس وقت بھی تاریخ کو اس طرح سے پیش کیا گیا کہ مغلوں کے خلاف راجپوتوں کی جدوجہد' اور انگریزوں اور ہندوستانیوں کی جدوجہد میں مماثلت نظر آنے لگی۔ مشہور مورخ اے۔ کے موجمدار نے مغل اور انگریزی امپیریل ازم میں مماثلت دیکھی۔ میواڑ کے راجہ رانا پرتاب اور مغلوں کے درمیان تصادم کو نوآبادیاتی دور کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہ نکتہ واضح ہو جاتا ہے۔

> اگرچہ مہارانا نے جنگ میں شکست کھائی' لیکن اس نے خود مختاری اور آزادی کے اصول سے منہ نہیں موڑا' اور یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کی آنے والی نسلوں کو اس نے آزادی کا جذبہ دیا۔ عظیم شیوا جی کو اس پر فخر تھا کہ وہ اس کے آباؤ اجداد میں سے تھا۔ بنگال کی انقلابی تحریکیں جو بیسویں صدی میں ابھریں' وہ ان کے لیے ایک ایسا ہیرو تھا کہ جس نے غیر ملکی اقتدار کے خلاف جدوجہد کی۔

علی گڑھ یونیورسٹی کے مورخ کہ جن میں ستیش چندر' عرفان حبیب' اطہر علی اور اقتدار عالم خاں شامل ہیں' انہوں نے اپنی تحقیقات کے ذریعہ اس بات کی کوشش کی ہے کہ اکبر کو اس فرقہ وارانہ فضا سے نکال کر اس کی قومی اتحاد کی کوششوں کو سامنے

لایا جائے۔ اس نے ایک ایسی ریاست کی تشکیل کی کہ جس میں ہندو، مسلمان، اور
مسلمانوں میں بھی تورانی، ایرانی و افغانی یہ سب متحد ہو کر ایک مرکز کے تحت جمع ہو
گئے تھے۔ یہ اس لیے ممکن ہوا کہ اکبر نے خود کو مذہب کے دائرہ سے باہر نکالا۔ اے۔
ایل سری واستوا نے اکبر کی اس پالیسی پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

> اکبر کا منطقی قدم یہ تھا کہ وہ خود کو اپنی رعیت کے لیے ایک
> عادل اور غیر جانبدار بادشاہ کی حیثیت سے ثابت کرے جو
> مسلمانوں اور غیر مسلم دونوں کا سربراہ ہو۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ
> ایک ایسی شہرت کو پیدا کرے کہ جس میں غیر مسلموں کے ساتھ
> پوری پوری رواداری ہو اور ان کے اور مسلمانوں کے درمیان
> مساوات کی بنیاد پر تعلقات قائم ہوں۔ یہ بات یقینی تھی کہ اس
> پالیسی کے نتیجہ میں اس کا تصادم راسخ العقیدہ مسلمان علماء اور
> امراء سے ہوا، کیونکہ اب تک ان کی حیثیت مراعات یافتہ طبقوں
> کی تھی۔ یہ دونوں طبقے آپس میں متحد ہوئے اور انہوں نے
> بغاوت بھی کی، لیکن اکبر راجپوتوں، ایرانیوں اور مسلمانوں کی
> خاموش حمایت سے اس تصادم میں فتح مند ہوا۔ اس کے نتیجہ میں
> اس نے جو سبق سیکھا وہ یہ تھا کہ اسلامی نظریہ بادشاہت کہ جس
> کا دائرہ تنگ اور محدود ہے، اسے چھوڑ کر ایک متبادل راستہ اختیار
> کرنا ہو گا کہ جو مساوات اور لوگوں کی فلاح و بہبود کی طرف جاتا
> ہو تاکہ اس کی مملکت میں رہنے والے مختلف مذاہب کے لوگ
> امن و خوش حالی سے رہ سکیں۔

ابتدائی دو مغل حکمران، بابر اور ہمایوں وقت کی کمی اور مسائل کی وجہ سے
ریاست کی پوری طرح سے تشکیل نہیں کر پائے تھے۔ اکبر نے اس کام کو پورا کرتے
ہوئے، ہندوستان میں مغل ریاست کی تعمیر و تشکیل کو پورا کیا۔ اس موضوع پر مورخوں
نے بہت کچھ لکھا ہے کہ اس ریاست کو کون سی قسم کہا جائے؟ اس کی کیسے تشریح کی

جائے؟ اور اس کی اہمیت کو کیسے جانچا اور پرکھا جائے؟ ڈگلس ای۔ اسٹراؤ سانڈ
(Douglas E. Streusand) نے "مغل امپائر کی تشکیل"
(The Formation of the Mughal Empire, 1989) میں ان مباحث کا احاطہ کیا
ہے کہ جو اس موضوع پر مورخوں کے درمیان اب تک ہوئے ہیں۔ وہ ماہرین سماجی
علوم کے ان نظریات کی روشنی میں مغل امپائر کو دیکھنے کی کوشش کرتا ہے کہ جو
ریاست کے قیام اور تشکیل کے بارے میں ہیں۔ مثلاً یہ سوالات کہ کیا مغل ریاست
میں بیورو کریسی کی مطلق العنانیت تھی؟ یا کہ یہ ایک پدرانہ ریاست تھی؟ اور یا یہ بھی
یورپ کی ریاستوں کی طرح بارود کی ایجاد اور استعمال کے بعد طاقت ور ہوئی تھی؟

ان سوالوں کا جواب دیتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ دراصل مغل ریاست میں مرکز
انتہائی طاقت ور تھا اور ہر فتح کے بعد، یا نئے علاقوں کو امپائر میں شامل کرنے کے بعد
مرکز کی طاقت میں اضافہ ہو جاتا تھا۔ اس مرکزیت والی ریاست میں اکبر، بادشاہ کی
حیثیت سے شاہی اقتدار اعلیٰ اور مغل دستور کی علامت تھا۔ اکبر کی یہ خصوصیت ہے
کہ اس نے ہندوستان کے حالات کے تحت بادشاہت کے نظریہ کو تبدیل کیا، اور ایک
ایسی مذہبی پالیسی کو شروع کیا کہ جس میں تمام مذاہب کے ماننے والوں کو مساوی درجہ
اور مقام دیا گیا۔ اپنی پوزیشن کو مضبوط کرنے کی غرض سے اس نے منصب داروں کا
ایک طبقہ پیدا کیا کہ جو نظام منصب داری کے تحت اس کے وفادار تھے اکبر نے ابتداء
ہی میں بابر و ہمایوں کے زمانے کے چغتائی خاندانوں سے چھٹکارا پا لیا، کیونکہ ان کے پاس
قبائلی روایات تھیں کہ جن کے تحت حکمران مطلق العنان نہیں بن سکتا تھا۔ یہ اپنے
اختیارات کے لیے بادشاہ سے متصادم رہتے تھے، اس لیے اکبر نے ان کی جگہ ایرانیوں،
اور راجپوتوں کو لیا کہ جو بادشاہ کے وفادار تھے۔ اکبر کے منصب داری کے نظام میں تمام
منصب دار چاہے ان کا تعلق کسی مذہب یا ذات سے ہو، وہ تمام ایک طبقہ کے طور پر
متحد ہو کر اس کے حامی بن گئے۔

اکبر کے منصب داری نظام کو اگر اس کے ہم عصر صفویوں اور عثمانی خاندانوں کی
حکومت کے تناظر میں دیکھا جائے تو اس کی اہمیت اور زیادہ واضح ہوتی ہے۔ ان دونوں

حکومتوں میں ریاست کی بنیاد غلامی کے ادارے اور فوج پر تھی۔ مثلاً عثمانی حکومت میں یہ دستور تھا کہ اپنی قلمرو میں سے عیسائی بچوں کو لا کر محل میں ان کی پرورش کرتے، اور تعلیم و تربیت کے بعد انہیں فوج اور دوسرے نظم و نسق میں اعلیٰ عہدے دیتے۔ اس لیے ان کی ریاست کی شناخت فوجی تھی۔ مثلاً حکومت کے تمام عہدیدار عسکری کہلاتے تھے بقیہ لوگ رعیت۔ یہی صورت حال صفوی حکومت کی تھی کہ جس میں غلامی کا ادارہ اہم تھا۔ اکبر نے غلامی کے ادارے کو قائم نہیں کیا۔ اس کی جگہ اس نے منصب داری کے نظام کو روشناس کرا دیا اس نظام کی اہمیت یہ تھی کہ اس میں مغل شہزادوں کو بھی اعلیٰ منصب دے کر انہیں ریاست کا ملازم بنا دیا جاتا۔ اس کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ اب تک مغل شہزادے خود کو اقتدار اعلیٰ کا ایک حصہ سمجھتے ہوئے اس پر یقین رکھتے تھے کہ اقتدار اعلیٰ انفرادی نہیں بلکہ • اجتماعی ہے (Collective Sovereignty) لیکن منصب دار بننے کے بعد ان کی یہ حیثیت ختم ہو گئی۔ دوسری بات یہ تھی کہ یہ منصب دار بادشاہ کے لیے فوج رکھتے تھے، ان کی اپنی کوئی فوج نہیں ہوتی تھی، اس نے بادشاہ کی پوزیشن کو اور مضبوط کر دیا۔ سلطنت کے قوانین کے تحت منصب دار اس کے پابند تھے کہ وہ گھوڑوں پر داغ لگوائیں، فوجیوں کا معائنہ کرائیں، ان کے ذمہ جتنی فوج ہے وہ رکھیں، اگر اس کی خلاف ورزی ہوتی تھی تو انہیں جرمانہ ادا کرنا ہوتا تھا۔ اکبر نے اپنے منصب داروں کو اتنی مراعات دیں تھیں، اور ان کی آمدنی اس قدر زیادہ تھی کہ مغل ریاست کے بہت سے ہم عصر حکمران بھی اس حیثیت میں ان سے کم تھے۔ لہٰذا منصب دار کو جو تحفظ، شان و شوکت، اور اختیارات ملے ہوئے تھے اس کے بدلہ میں وہ بادشاہ کے وفادار رہتے تھے اور کم ہی اس کے احکامات کی خلاف ورزی کرتے تھے۔ اکبر اپنے منصب داروں سے قریبی تعلقات رکھتا تھا، انہیں ہر قسم کا تحفظ تھا۔ اگر وہ کوئی غلطی کرتے یا بغاوت میں حصہ لیتے، تب بھی ان کو معاف کر دیا جاتا تھا۔ سزا کے طور پر شاذونادر ہی ان کے منصب میں کمی کی جاتی تھی۔ ستیش چندر نے لکھا ہے کہ:

ابتداء میں امراء کو تیموری خاندان سے وفاداری کا احساس کم

تھا، اور ان میں یہ کوئی احساس نہ تھا کہ بحیثیت منصب دار وہ ایک روایت اور نظام میں جڑے ہوئے ہیں۔ ان میں سے اکثر تو یہ خواب دیکھا کرتے تھے کہ بغاوت کر کے تیموریوں کی حکومت کا تختہ الٹ کر وہ اپنی بادشاہت قایم کر لیں گے۔ لیکن اکبر کی انسان دوستی اور فیاضی نے، ان سب کو اپنی مقناطیسی قوت کے تحت ایک جگہ جمع کر کے ان کو ایک مقصد دیا۔ اس کی میدان جنگ میں مسلسل کامیابیوں اور فتوحات سے، امراء کے دلوں میں عقیدت و وفاداری کے جذبات کو پیدا کیا۔ لیکن اکبر اس سے مطمئن نہیں تھا۔ منصب داری کے نظام کے تحت وہ مختلف جماعتوں، مذاہب، اور قوموں سے تعلق رکھنے والوں کو متحد کرنا چاہتا تھا، تاکہ امراء کے طبقے کی ایسے تشکیل ہو کہ اس پر اعتماد بھی کیا جا سکے اور وہ وفادار بھی ہو۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ بادشاہ کسی ایک جماعت یا گروپ کی حمایت و وفاداری کا محتاج نہ ہو، بلکہ تمام جماعتیں یکساں طور پر اس کی وفادار ہوں تاکہ وہ ان کی مدد سے اپنے مقاصد کی تکمیل کر سکے۔

اکبر کئی ایک لحاظ سے پوری طرح سے مطلق العنان نہیں تھا۔ اس کے منصب دار اس کی اکثر مخالفت بھی کرتے تھے۔ مگر ان کی وفاداری کی وجہ سے وہ ان کی عزت کرتا تھا۔ مثلاً جب اکثر منصب داروں نے اس کے سلسلہ مریدی میں شامل ہونے سے انکار کیا تو اس نے ان کے خلاف کوئی قدم نہیں اٹھایا۔

جہاں تک اکبر کی مذہبی پالیسی کا تعلق ہے تو اس کی بنیاد "صلح کل" پر تھی کہ جس کے تحت وہ ہر مذہب عقیدہ کے ماننے والوں کو مساوی مقام دینا چاہتا تھا۔ لیکن اکبر نے اپنے لیے جو اختیارات لیے وہ اسلام کے دائرہ میں رہتے ہوئے لیے۔ اس کا مقصد علماء کی طاقت و اختیارات کو ختم کرنا تھا کہ جو اس کی صلح کل کی پالیسی میں رکاوٹ بنے ہوئے تھے اس لیے جب اس نے 1579ء میں مسجد میں خطبہ پڑھا، تو یہ خلفاء راشدین و

امیہ و عباسی خلفاء کی روایت پر عمل تھا کہ جس میں حکمران خطبہ دیتا تھا۔ "محضر" جس پر اس کے عہد کے تمام ممتاز علماء نے دستخط کیے تھے، اس کے تحت اسے اجتہاد کا حق مل گیا، جس کی وجہ سے اب علماء کے بجائے وہ خود فیصلہ کرنے کا حقدار ہو گیا۔ اس صلح کل پالیسی کے تحت اس نے جزیہ موقوف کر دیا، کیونکہ اب اس کی ضرورت نہیں رہی تھی، اور سب ہی کو ریاست کی جانب سے تحفظ مل گیا تھا۔ اس نے دوسرے مذاہب والوں کو یہ اجازت بھی دے دی کہ وہ اپنی نئی عبادت گاہیں تعمیر کر سکتے ہیں۔

اکبر جاگیرداروں کو ختم کرنا چاہتا تھا۔ اس لیے اس نے ملک کی ساری زمین کو "خالصہ" یعنی بادشاہ کی جاگیر قرار دے دیا اور منصب داروں کی نقد تنخواہیں مقرر کیں۔ لیکن تمام منصب داروں کو نقد تنخواہ دینا مشکل تھا، کیونکہ اس وقت کوئی ایسا سسٹم یا طریقہ نہیں تھا کہ دور دراز کے منصب داروں کو پابندی سے تنخواہ ملتی رہے۔ اس لیے اس نے تنخواہ، اور جاگیر بعوض تنخواہ دونوں کو برقرار رکھا۔ مگر منصب داروں کا جاگیر سے تبادلہ ہوتا رہتا تھا، تاکہ وہ اپنا اثر و رسوخ نہ بڑھا سکیں۔

اکبر نے جن بنیادوں پر مغل ریاست کی تشکیل کی وہ اس قدر مستحکم تھیں کہ اس کے جانشینوں نے اس نظام کو برقرار رکھتے ہوئے، معمولی رد و بدل کے بعد، آرام سے حکومت کی۔

اس لیے سوال ہوتا ہے کہ اکبر نے بادشاہت کے جس ماڈل کو قائم کرتے ہوئے، جن وسیع بنیادوں پر ریاست کی تشکیل کی، کیا وہ آج کے دور میں قابل عمل ہے یا نہیں؟ اور کیا آج کے فرقہ وارانہ ماحول میں اس کی صلح کل کی پالیسی پر دوبارہ عمل کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ کیا اکبر کو جدید قومی ریاست کا بانی کہا جا سکتا ہے یا نہیں؟

(2)

اکبر پر اب تک موجودہ دور میں جو تحقیقی کام ہوا ہے اور جس انداز سے اسے نصاب کی کتابوں میں پیش کیا ہے، اس پر رابرٹ سائن نے اپنے ایک مضمون "اکبر پر جدید تحقیقات اور نصاب کی کتب"

(Akbar in Recent Research and Textbooks) سے لیا ہے ان کا یہ مقالہ دی انڈین ہسٹاریکل ریویو (The Indian Historical Review) کے شمارے نمبر 2-1، جولائی 1995ء تا جنوری 1996ء میں شائع ہوا ہے۔

اس مقالہ میں رابرٹ سائن نے اس پس منظر کو پیش کیا ہے کہ جس کے تحت مغل حکومت اور اکبر کو جدید تحقیقات میں پیش کیا جا رہا ہے۔ اکبر ابتداء ہی سے متنازع شخصیت رہا ہے۔ اس کے اپنے دور میں اس کے بارے میں مختلف رائیں تھیں۔ پھر برطانوی عہد میں اسے نوآبادیاتی حکمرانوں نے اپنے نقطہ نظر سے دیکھا۔ اب ہندوستان میں، خاص طور سے بابری مسجد کے گرائے جانے کے بعد، ہندوستان جن حالات سے دوچار ہے، اس میں اکبر کو ایک اور ہی نقطہ نظر سے دیکھا جانے لگا ہے۔ تاریخ کو جب بھی موجودہ حالات کے تحت لکھا جاتا ہے تو اس میں سیاسی نظریات آ جاتے ہیں۔ اس کو مد نظر رکھتے ہوئے جی۔ ایس ہوجسن (G. S. Hodgson) نے لکھا ہے کہ:

> ہندوؤں اور مسلمانوں، فرقہ پرست و غیر فرقہ پرست مسلمانوں میں خاص طور سے، پاکستان کے قیام کے بعد سے، تیموری دور حکومت جدید سیاسی نظریات کے تصادم کا مرکز بن گیا ہے۔ کچھ مورخ اس دور کو اسلامی بتاتے ہیں۔ کچھ اس کو ہندوستان کی سیاسی اور ثقافتی ترقی کا مظہر گردانتے ہیں۔ اس ضمن میں مسلمانوں کا ہندوستان میں عروج و زوال، نظریاتی بحث و مباحثہ کے لیے زرخیز میدان بن گئے ہیں۔ برطانوی عہد میں انگریز مورخوں نے یہ دلیل دی تھی کہ اکبر نے اپنی امپائر کو ہندوؤں اور مسلمانوں کے ملاپ سے بنایا تھا جو کہ رواداری کے اصول پر قائم تھی۔ لیکن اورنگ زیب نے اس سے انحراف کرتے ہوئے مذہبی تعصب کو اختیار کر کے دونوں مذاہب کو ایک دوسرے سے جدا کر دیا۔ مسلمان فرقہ پرست مورخوں نے اسی کو بنیاد بنا کر

اورنگ زیب کو ہیرو بنا لیا' اور اکبر ان کا مخالف ٹھہرا۔

لیکن وہ مسلمان مورخ جو فرقہ پرستی کے مخالف ہیں وہ مغل زوال کی وجہ معاشی صورت حال بتاتے ہیں۔ لہٰذا ان دونوں متضاد نظریات میں اکبر کی پوزیشن پیچیدہ اور الجھی ہوئی نظر آتی ہے۔ اب جدید تحقیقات کے نتیجہ میں کہ جس کا سہرا علی گڑھ یونیورسٹی کے مورخوں کو جاتا ہے' انہوں نے اکبر کی شخصیت اور اس کے کارناموں کو تاریخ کی روشنی میں ایک مثبت انداز میں پیش کیا ہے۔ اکبر کے سلسلہ میں تحقیق کو اور زیادہ تقویت ملی کہ جب اس کی 450 سالگرہ کے موقع پر علی گڑھ اور دہلی میں اکتوبر 1992ء میں دو سیمینار ہوئے۔ ان سیمیناروں پر اکبر اور اس کے عہد کے جن مختلف پہلوؤں پر مقالے پڑھے گئے' ان کی تفصیل پڑھ کر حیرانی ہوتی ہے کہ ہندوستان میں مغل عہد کے بارے میں مورخوں اور لوگوں میں اب تک کس قدر دلچسپی ہے۔ علی گڑھ کے سمینار میں 34 مقالے اور دہلی میں 31 مقالے پیش کیے گئے۔ یہ تمام کارروائی دہلی سے شائع ہونے والے جرنل سوشل سائنٹسٹ (Social Scientist) کی دو جلدوں میں شائع ہوئے۔ ان مقالوں میں جو نقطہ نظر پیش کیا ہے' اس کی مدد سے امید کی جا سکتی ہے کہ ہندوستان کی فرقہ وارانہ فضا کو ختم کرنے میں آسانی ہو گی۔

عرفان حبیب کا مقالہ "اکبر اور ٹکنالوجی" جو کہ فارسی ماخذوں کی مدد سے لکھا گیا ہے' اس میں انہوں نے اکبر کے دور کی ٹکنالوجی اور ہونے والی ایجادات پر روشنی ڈالتے ہوئے اس بات کی نشان دہی کی ہے کہ ان سے گاؤں' اور کسان کی زندگی پر کوئی اثر نہیں ہوا۔ دیہاتی معیشت اور ٹکنالوجی کے درمیان یہ فرق اس لیے تھا' جیسا کہ عرفان حبیب نے اپنی دوسری تحریروں میں اس کا تجزیہ کیا ہے' کہ ہندوستان میں سستی مزدوری آسانی سے مل جاتی تھی' اس لیے مشینوں کی اہمیت زیادہ نہیں رہی۔

اقتدار عالم خاں نے اپنے مقالہ "اکبر کی شخصیت اور اس کے متنوع پہلو" پر ان عوامل کا جائزہ لیا ہے کہ جنہوں نے اکبر کی مذہبی پالیسی کو تشکیل دینے میں مدد دی۔ انہوں نے نصاب کی کتابوں کے اس نقطہ نظر کو رد کیا ہے کہ اکبر کا رویہ شیعوں' صوفیوں' اور راسخ العقیدہ مسلمانوں کی جانب مخالفانہ تھا۔ ان کی دلیل ہے کہ اکبر کا رویہ

مذہب اور اس کے معاملات کے بارے میں کبھی ایک جیسا نہیں رہا' بلکہ وقت کے ساتھ ساتھ برابر بدلتا رہا۔ اس تحقیق سے اکبر کے بارے میں اب تک جو خیالات تھے' وہ دور ہوتے ہیں' اور یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ اس کے کردار' اور اس کے نظریات وقت کے ساتھ بدلتے رہے۔ یہی وجہ تھی کہ اکبر اپنی زندگی کے آخری دنوں میں راسخ العقیدگی کے بارے میں سخت رویہ کا حامی ہو گیا تھا۔

اطہر علی نے اپنے مقالہ میں اس ثقافتی تبادلہ اور اس کے اثرات کا جائزہ لیا ہے کہ فارسی اور سنسکرت کی کتابوں کے ترجمہ کے نتیجہ میں ہوا تھا۔ اسمتھ نے اپنی کتاب "اکبر" میں اس کی اہمیت سے انکار کرتے ہوئے لکھا ہے کہ آج کسی کو بھی سنسکرت کی کتابوں کے ان فارسی ترجموں سے دلچسپی نہ ہو گی جو بدایونی اور اس کے ساتھیوں نے بڑی محنت سے کیے تھے۔ لیکن اطہر علی نے ان ترجموں کی اہمیت اور ان کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے نشان دہی کی ہے کہ اس سے دو ثقافتوں کو ایک دوسرے کی پہچان ہوئی۔

اسی جرنل میں مبارک علی کا مقالہ "اکبر پاکستان کی نصاب کی کتابوں میں" میں شامل ہے۔ اس میں مصنف نے بتایا ہے کہ کس طرح سے اکبر کو نصاب کی کتابوں سے خارج کر دیا گیا ہے' کیونکہ یہ پاکستان کے سیاسی نظریات سے ہم آہنگ نہیں ہوتا ہے۔

شیریں موسوی کا مقالہ ابوالفضل پر ہے۔ اس میں انہوں نے ابوالفضل کی تحقیق کے طریقہ کار پر روشنی ڈالی ہے کہ جو اس نے اکبر نامہ لکھتے وقت اختیار کیا تھا: واقعات کی درستگی اور عبارت کی خوبصورتی کی خاطر ابوالفضل نے اس کے متن کو پانچ بار لکھ کر درست کیا۔

علی گڑھ کے سیمینار میں اس تھیوری کو بھی رد کیا گیا کہ مغل ریاست کی تشکیل میں وسط ایشیا اور چغتائی روایات کا دخل تھا۔ اس کو اقتدار عالم خاں بھی رد کر چکے ہیں' جنہوں نے خاص طور سے اکبر اور اس کے چغتائی امراء کے درمیان کش مکش کو اجاگر کیا ہے۔ اکبر نے ان کی اس لیے مخالفت کی کہ یہ مضبوط مرکز کے مخالف تھے' اور اقتدار کے خواہش مند۔ اس لیے اکبر نے ایرانیوں اور ہندوستانیوں پر بھروسہ کیا کہ جو

مضبوط مرکز اور مطلق العنان بادشاہت کے حامی تھے۔ اس لیے اکبر نے وسط ایشیا کے نظریہ بادشاہت کو چھوڑ کر ہندوستانی روایات پر اپنی ریاست کی بنیاد رکھی۔

کے۔ ایس۔ میتھیو نے اپنے مقالہ میں پر تگیزی' بحر ہند' اور حج کے بارے میں نشان دہی کرتے ہوئے بتایا ہے کہ اکبر کے لیے حج کا مذہب کے ساتھ ساتھ معاشی پہلو بھی تھا' پر تگیزیوں کے ساتھ دوستانہ تعلقات کی ایک وجہ یہ تھی کہ وہ بحر ہند میں عثمانی حکومت کی دخل اندازی کو روکنا چاہتا تھا' اس لیے اس نے عیسائی مشنریوں سے مذہب کے علاوہ سیاسی طور پر بھی تعلقات رکھے۔

ان مقالوں کے بعد اب کے۔ اے۔ نظامی کی کتاب "اکبر اور مذہب" (Akbar and Religion) کا تذکرہ ضروری ہے جو کہ ایک لحاظ سے اکبر اور اس کی مذہبی پالیسی کی مخالفت میں لکھی گئی ہے۔ ان کے مطابق اکبر کو نہ تو قرآن شریف کے بارے میں کچھ پتہ تھا' نہ اسے فقہ کا علم تھا' اس لیے مذہب کے بارے میں اس کے خیالات کو اہمیت نہیں دی جا سکتی ہے۔ اکبر کو خراب کرنے والے علما سو' خوشامدی' اور بدعنوان عہدے دار شامل تھے۔ وہ ابوالفضل' فیضی اور ان کے باپ شیخ مبارک کو اکبر کو گمراہ کرنے کے سلسلہ میں مورد الزام ٹھہراتے ہیں۔

اکبر اور مغل سلطنت پر جو تحقیقی کام ہوا ہے اور ہو رہا ہے' اس کی مدد سے نہ صرف مغل انڈیا کو سمجھا جا سکتا ہے بلکہ یہ کہ عالمی تاریخ میں اس کی کیا پوزیشن تھی۔ اور اس نے عالمی معیشت میں کیا کردار ادا کیا؟ اس کو بھی بہتر طریقہ سے سمجھا جا سکتا ہے۔

❊ ❊ ❊

ہندوستانی معاشرہ اور نظریات کا تصادم

(سولہویں صدی سے اٹھارویں صدی تک)

ہندوستان کی تاریخ کے بارے میں مغربی مورخین اور مفکرین نے یہ تاثر دیا تھا کہ اس کی کوئی تاریخ نہیں ہے' یعنی ہندوستانی معاشرہ منجمد اور ساکت ہے۔ اس میں کوئی حرکت نہیں' کوئی خیالات و افکار کا تصادم نہیں' اس لیے تبدیلی کا عمل بھی نہیں۔ اب جب کہ ہندوستان تاریخ پر تحقیق شروع ہوئی ہے تو نتائج اس کے برعکس نکلے اور یہ ثابت ہوا کہ ہندوستانی معاشرہ ہر عہد اور ہر زمانہ میں نہ صرف متحرک رہا ہے بلکہ خیالات کے تصادم کے نتیجہ میں فکری تحریکیں پیدا ہوتی رہی ہیں جو معاشرہ کو ذہنی طور پر آگے بڑھاتی رہی ہیں۔

نوآبادیاتی دور میں اس خیال کو مقبول بنایا گیا کہ ماضی میں ہندوستان نے بے انتہا پس ماندہ روایات تشکیل دیں' لٰہذا ہندوستان کی ترقی کا حل یہی ہے کہ ماضی اور اس کی روایات کو ختم کر کے آگے کی جانب دیکھے۔ یہ ترقی کا ماڈل یورپی معاشرہ تھا کہ جس کی روایات میں جدیدیت اور ترقی کے راز پنہاں تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جدیدیت کے حامیوں نے اپنی تمام روایات کو رد کر دیا اور روشن خیالی کی راہیں مغربی تہذیب و کلچر میں تلاش کیں۔

اس ضمن میں ہندوستان میں تاریخ کے اس عمل کو فراموش کر دیا گیا کہ روایات میں کبھی بھی یک جہتی نہیں ہوتی ہے۔ ایک تو وہ روایات ہوتی ہیں کہ جو مراعات یافتہ طبقے اپنے مفادات کے تحفظ کے لیے تشکیل دیتے ہیں' مگر یہ روایات پورے معاشرے کے ذہن کی عکاسی نہیں کرتی ہیں' وہ محروم طبقے بھی ہوتے ہیں کہ جو ان کے خلاف بغاوت کرتے ہیں ان کی مزاحمت کرتے ہیں' کبھی ان انکار کا اظہار فرقوں کی شکل میں

ہوتا ہے، تو کبھی یہ بغاوت کی صورت میں ظاہر ہوتی ہیں۔ اب تک تاریخ حکمراں طبقوں کے ہاتھ میں تھی، اس لیے ان کی روایات اور افکار تاریخ کا ایک حصہ تھیں، مگر اب جب کہ تاریخ کو نچلی سطح سے دیکھا جا رہا ہے عوامی احتجاج، اور ردعمل بھی تاریخ کا حصہ بن رہے ہیں اور ان روایات کی نشان وہی ہو رہی ہے کہ جس میں بغاوت ہے، احتجاج ہے، تبدیلی کی خواہش ہے۔

ہندوستان کا معاشرہ اس وقت سے ایک نئے چیلنج سے دوچار ہوا کہ جب یہاں پر مسلمان بحیثیت فاتح کے آئے اور اپنے ساتھ ایک نیا مذہب بھی لائے۔ دونوں مذاہب کے درمیان تصادم اور کش مکش اس لیے قابل ذکر ہے کہ اسلام ایک مشنری مذہب ہے کہ جو تبدیلی مذہب کے لیے لوگوں کو آمادہ کرتا ہے، جبکہ ہندو مذہب میں تبدیلی مذہب کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اس لیے ہندو مذہب کے لیے یہ ایک بڑا چیلنج تھا کہ خود کو کیسے بچایا جائے، کیا یہ کوشش کی جائے کہ اسلامی عقائد کو اپنے اندر ضم کر لیا جائے؟ یا اپنی خالصیت کو برقرار رکھا جائے؟ یہ دونوں رجحانات ہمیں اس دور کی تاریخ میں ملتے ہیں۔

ہندوستان کے حکمران کی حیثیت سے سلاطین دہلی اور بعد میں مغل بادشاہوں کے لیے یہ ایک اہم مسئلہ تھا کہ کیا یہاں شریعت کا نفاذ کر کے ایک اسلامی حکومت قائم کی جائے؟ یا سیکولر بنیادوں پر، مذہبی رواداری کے ساتھ حکومت کی جائے؟ مسلمان حکمران طبقوں میں ان دونوں نظریات کے درمیان تصادم رہا ہے۔

ایک روسی مورخہ یوجینیا وانینا (Eugenia Vanina) نے اپنی کتاب

(Ideas and Society in India from the Sixteenth to the

Eighteenth Centuries, 1996).

"سولھویں صدی سے لے کر اٹھارویں صدی تک ہندوستانی معاشرہ اور اس کے نظریات" میں تین صدیوں میں ہونے والے ان نظریات و افکار کے باہمی تصادم کی تاریخ کو بیان کیا ہے کہ جس سے ہندوستانی معاشرہ دوچار تھا، اس نے خاص طور سے ان روشن خیال اور ترقی پسند نظریات کا تجزیہ کیا ہے کہ جو اکبر کے عہد اور شاہی سرپرستی میں

ابھرے اور ہندوستانی ذہن کو بدلنے کی کوشش کی، پھر ان نظریات کا ذکر ہے کہ جو عوامی سطح پر ابھرے اور جنھوں نے قدامت پرستی، مذہبی جنونیت، اور تنگ نظری کو چیلنج کیا۔

اکبر کے عہد میں ابوالفضل ایک ایسا دانشور، مفکر، اور فلسفی تھا کہ جس کا ہندوستان کے معاشرے کو تبدیل کرنے کا ایک وژن تھا۔ اکبر نے ایک حکمران کی حیثیت سے اس کے نظریات کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کی۔ ابوالفضل نے "آئین اکبری" میں بادشاہت کا جو نظریہ پیش کیا ہے اس کی تہہ میں بڑے انقلابی عناصر کارفرما ہیں، وہ کہتا ہے کہ بادشاہت کی روشنی خدا کی جانب سے ودیعت ہوتی ہے، اس طرح جیسے کہ سورج کی کرنیں روشنی پھیلاتی ہیں۔ لیکن یہ الہی نور ہر بادشاہ میں نہیں ہوتا ہے، یہ ایک حق پرست اور عادل بادشاہ کا خاصہ ہے۔ ابوالفضل ایک سچے اور خودغرض حکمران کے درمیان فرق قائم کرتا ہے۔ اگر دیکھا جائے تو بظاہر تو اس نظریہ میں روایتی اسلامی اور ہندو بادشاہت کے نظریات نظر آتے ہیں، مگر درحقیقت ایسا نہیں ہے۔ ابوالفضل کے مطابق ایک حق پرست اور سچا بادشاہ آفاقی سچائی اور نیکی کی غرض سے حکومت کرتا ہے، لہٰذا اس مقصد کے حصول کے لیے وہ بااختیار ہے کہ قدیم روایات اور اداروں کو تبدیل کر دے۔ چونکہ بادشاہ کو براہ راست خدا سے روشنی و ہدایت ملتی ہے، اس لیے اس کے لیے ضروری نہیں ہے کہ وہ علماء اور مجتہدین سے مشورہ کرے۔ وہ ضرورت کے تحت لوگوں کی فلاح و بہبود کی غرض سے ہر تبدیلی لا سکتا ہے۔

یہی وہ بنیاد تھی کہ جس پر اکبر نے ہندوستان کی قدیم روایات کو تبدیل کرنے کی غرض سے اپنے اختیارات کو استعمال کیا مثلاً: بچپن کی شادی، جبریہ شادی، قریبی رشتہ داروں میں شادی اور ستی کی رسم، اس نے ان سب کی ممانعت کی۔ اس طرح ریاست نے پہلی مرتبہ ان معاملات میں دخل دیا کہ جو اب تک روایتی طور پر برادری، ذات اور خاندان کی حدود میں تھے۔

ابوالفضل بادشاہ کے اختیارات کو اور وسیع کرتا ہے کہ اگر عوامی فلاح و بہبود کا سوال ہو تو بادشاہ مذہبی احکامات سے بھی انحراف کر سکتا ہے۔ چنانچہ 1579ء میں محضر کے بعد علماء و مجتہدین بادشاہ کے ماتحت ہو گئے اور یوں بادشاہ کی ذات میں دنیاوی

مقاصد و مذہبی روایات دونوں مل گئیں۔

ابوالفضل نے ایک ایسے "خدا" کا تصور پیش کیا ہے کہ جو ہر مذہب میں ہے اگرچہ اس کے نام مختلف ہیں۔ اس "خدا" کی نظر میں اس کے سب بندے ایک ہیں، لہٰذا بادشاہ کی حیثیت سے اکبر کا یہ فرض ٹھہرا کہ وہ خدا کی مخلوق کے ساتھ مساوی بنیادوں پر سلوک کرے، اس میں نہ ہندو کی تشخیص ہو، نہ مسلمان کی، اور نہ ہی بدھ مت ماننے والے کی یا عیسائی کی۔ یہ نظریہ اس لحاظ سے مختلف تھا کہ اب تک ایشیا اور یورپ میں بادشاہ کو اپنے ہم مذہبوں کا محافظ مانا جاتا تھا۔ اس لیے جب اکبر کے لیے سب مذاہب کے ماننے والے ایک ہو گئے تو اس نے معاشرے میں مذہبی تفریق کو ختم کرنے کے لیے جزیہ ختم کیا، جبریہ تبدیلی مذہب پر پابندی لگائی، مندروں کی حفاظت کی، گائے کی قربانی ممنوع کی اور ہندو تہواروں کو دربار میں منانا شروع کیا۔ اس کے اس عمل سے یہ ثابت ہوا کہ وہ دنیاوی مقاصد کو مذہبی قوانین سے بالا سمجھتا تھا اور خود کو ساری رعیت کا محافظ مانتا تھا۔

ابوالفضل کے نظریات کو کس طرح سے اکبر نے اپنی پالیسی کا حصہ بنایا اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ اس نے معاشرے میں جن طبقوں کو ان کی اہمیت کے لحاظ سے تقسیم کیا، اکبر نے اس کے تحت اصلاحات کی کوشش کی۔ مثلاً ابوالفضل کے ہاں سب سے اہم طبقہ جنگ جوؤں کا ہے۔ پھر دست کار اور تاجر آتے ہیں، اس کے بعد مفکر، دانش ور اور صاحب علم، سب سے آخر میں کسان و کاشتکار۔ اس تقسیم سے یہ پتہ چلتا ہے کہ معاشرے میں صنعت کاروں، دست کاروں، اور تاجروں کا سماجی رتبہ بلند ہو گیا تھا۔ اس تقسیم کی روشنی میں اکبر نے کوشش کی کہ جاگیرداری نظام کا خاتمہ کیا جائے، ٹیکس وصول کرنے کا کام جاگیرداروں کے بجائے کروڑی کریں اور اس طرح عوام اور ریاست کے درمیان کوئی واسطہ نہیں رہے۔ ٹیکس جنس کے بجائے نقد صورت میں ادا کیا جائے۔ زمین کی پیائش جاگیرداروں کے بجائے ریاستی عہدے دار کریں۔ اس ضمن میں اس نے ناپ تول کے پیمانے مقرر کیے، اناج کی قیمت مقرر کی، الٰہی سال کا اجراء کیا، ملک کو صوبوں میں تقسیم کیا، اور منصب داری نظام کو شروع کیا۔

اکبر سے پہلے مسلمان حکمرانوں میں ریاست کا ماڈل یہ تھا کہ سلطان مسلمان کمیونٹی کا محافظ تھا۔ ریاست کا کام تھا کہ مالیہ وصول کرے، ہندو حکمرانوں سے خراج لے، ذات پات، خاندان اور برادری کی رسومات و معاملات میں کوئی دخل نہ دے۔ ریاست کے ڈھانچہ میں مرکز کمزور تھا، جاگیردار اور امراء طاقت ور تھے۔

اکبر اس ماڈل کو بدلنا چاہتا تھا۔ وہ صلح کل کی پالیسی پر عمل کرتے ہوئے علماء و جاگیرداروں کی طاقت کمزور کرنا چاہتا تھا۔ سماج کو جنگ جوؤں، تاجروں، دست کاروں، علماء، کسانوں اور مزدوروں میں تقسیم کر کے ان کی مذہبی شناخت کو توڑنا چاہتا تھا۔ کیونکہ جنگ جو یا تاجر یا کسان ہندو اور مسلمان دونوں ہوتے تھے۔ اس لیے ان کی شناخت مذہب پر نہیں بلکہ ان کے پیشوں پر تھی۔ یہ تقسیم ذات پات کی بھی نفی کرتی تھی اور معاشرے کو سماجی طبقوں میں تقسیم کرتی تھی۔ اور اکبر ان سب کا بادشاہ، محافظ اور سرپرست تھا۔ وہ کمزور مرکز کی جگہ طاقتور اور بااختیار مرکز کا حامی تھا کہ جو ابوالفضل کے نظریات پر قائم ہوا تھا۔

اکبر کا یہ ریاستی ڈھانچہ جہاں گیر کے عہد تک قائم رہا۔ شاہ جہاں کے زمانہ میں اس میں تبدیلیاں آئیں مثلاً الٰہی سال کی جگہ ہجری سال نے لے لی۔ دربار کی رسومات کو اسلامی بنایا گیا، اور بادشاہ پھر سے اپنی کمیونٹی کا محافظ ہو گیا کہ جو دوسرے مذاہب کے ماننے والوں کے ساتھ روادار تھا، مگر وہ اس کے اہل مذہب کی طرح مساوی درجہ نہیں رکھتے تھے۔

اورنگ زیب کے عہد میں جب مغل زوال کے آثار نظر آنا شروع ہوئے تو ان کی وجہ اس کے مذہبی تعصب اور تنگ نظری کو قرار دیا گیا۔ مگر معاشرے کا عروج یا زوال ایک شخص کی وجہ سے نہیں ہوتا ہے۔ اس کی اہم وجہ یہ تھی کہ ریاست اکبر کے ماڈل سے ہٹ رہی تھی اور سلاطین کے دور پر واپس جا رہی تھی۔

مسلمانوں کا قدامت پرست طبقہ اس زوال کو قہر الٰہی سے تعبیر کرتا تھا جو اس لیے تھا کہ اکبر نے اسلام کو چھوڑ دیا تھا۔ اس لیے اب یہ کوشش تھی کہ اکبر کی ریاست کو تبدیل کر کے واپس اسے پرانی شکل میں لایا جائے تو یہ زوال کے عمل کو روک دے گی

اس لیے اورنگ زیب کی اصلاحات اور اس کی ریاستی پالیسیوں کو اس پس منظر میں دیکھنے کی ضرورت ہے۔

ہندوستان میں آنے کے بعد مسلمان ہندوؤں سے علیحدہ ہو کر نہیں رہے۔ باہر سے آنے والے ایک عرصہ بعد مقامی کلچر سے متاثر ہوئے اور باہمی ملاپ اور رابطہ نے ان کو ایک دوسرے سے قریب کر دیا۔ خاص طور سے شہروں کی زندگی نے انہیں آپس میں مل کر رہنے پر مجبور کیا۔ اسی صورت حال کا تذکرہ میتھالی زبان کے ایک شاعر نے جونپور کے بارے میں اس طرح سے کیا ہے کہ:

"یہاں مسلمان بسم اللہ کہہ کر جانور کو ذبح کرتے ہیں، تو یہیں پر ہندو دیوتا کے نام پر قربان کرتے ہیں۔ یہاں مسلمان نماز پڑھتے ہیں، تو یہیں پر ہندو پوجا کرتے ہیں۔ یہاں پر اوجھا رہتے ہیں، تو ان کے ساتھ خواجہ رہتے ہیں۔"

یہ ملاپ اعلیٰ طبقوں سے لے کر نچلی سطح کے لوگوں تک میں تھا۔ تاریخ میں عبدالرحیم خان خاناں کی محفلوں کا ذکر ہے کہ جن میں ہر مذہب کے لوگ شریک ہوتے تھے۔ ابوالفضل کے دوستوں میں ہندو عیسائی اور دوسرے مذاہب کے لوگ شامل تھے۔ اس لیے اس نے خصوصیت سے اس نظریہ کو بڑھایا کہ خدا سب کے لیے ہے۔ نجات کے لیے فرد کا نیک اور پاک ہونا ضروری ہے۔ فیاض اور مذہبی شخص دونوں کی بخشش ہو گی۔

اس میل ملاپ کے ماحول کا نتیجہ تھا کہ لوگوں میں مذہبی رواداری پیدا ہوئی۔ بھگتی، صوفی اور سکھ تحریکیں پیشہ ور طبقوں، دست کاروں، اور تاجروں کے طبقوں سے ابھریں اور عام لوگ ان کی رواداری اور عدم تشدد سے متاثر ہوئے۔

صلح کل کے ساتھ ساتھ اکبر اور ابوالفضل کے ہاں عقل، اور دلیل پر زور ہے۔ ابوالفضل ایک جگہ لکھتا ہے کہ "کسی شخص کو یہ اجازت نہ ہو کہ وہ ان چیزوں کو نظر انداز کر دے کہ جو وقت کے تقاضوں کے مطابق ہوں" وہ اس پر افسوس کرتا ہے کہ ماضی کے حکمرانوں نے مذہب کو ان لوگوں کے حوالے کر دیا کہ عقل سے بے بہرہ ہیں اور جن کا کام محض فتویٰ دینا رہ گیا ہے۔ اس لیے اکبر عقائد کے بارے میں اس چیز کا

قائل تھا کہ اسے عقل کی کسوٹی پر پرکھا جائے اور اندھی تقلید کو ختم کیا جائے۔ اکبر کا دین الٰہی اس معیار پر تھا۔ اس کے اہم عناصر تھے کہ: دوسرے مذاہب کی مخالفت نہیں کی جائے گی، کسی کا جبریہ مذہب نہیں تبدیل کرایا جائے گا، کسی زندہ مخلوق کو ایذا نہیں دی جائے گی، تقلید سے پرہیز کیا جائے گا، اور مذہبی رسومات سے دوری اختیار کی جائے گی۔ اس لیے دین الٰہی کو ماننے والے ہندو اور مسلمان دونوں تھے اس کا گرو اکبر تھے اور پیروکار چیلے۔

اکبر نے جس صلح کل کی پالیسی کو پھیلایا تھا وہ اس کے بعد بھی جاری رہی۔ شیوا جی مغلوں کا دشمن تھا مگر مسلمانوں کی عزت کرتا تھا۔ گرو گوبند سنگھ ہندوؤں اور مسلمانوں کا احترام کرتا تھا۔ دیکھا جائے تو یہ محض اکبر کا نظریہ نہیں تھا، بلکہ یہ ہندوستان کی ضرورت تھی۔ اس نے میاں میر، شیخ محب اللہ، ملوک داس، عبدالقادر بیدل دارا، اور پران ناتھ جیسے دانشور پیدا کیے کہ جنہوں نے تعصب و تنگ نظری سے بلند ہو کر لوگوں کو انسانی بنیادوں پر اکٹھا کرنے کی کوشش کی۔

جہاں ایک طرف صلح کل کی پالیسی حکمران طبقوں اور دانشوروں کے ذریعہ اوپر سے پھیل رہی تھی وہاں نچلی سطح پر بھگتی تحریک عوامی سطح پر ابھر رہی تھی۔ یہ جاگیرداروں اور اونچی ذات والوں کے خلاف ایک بغاوت تھی کہ جو مذہبی رسومات اور مذہبی کتابوں پر اپنی اجارہ داری قائم کر کے خدا تک پہنچنے کے راستے عام لوگوں کے لیے بند کیے ہوئے تھے۔ بھگتی تحریک نے اس بنیاد پر پیغام دیا کہ خدا تک پہنچنے کے لیے رسومات، عبادات اور زیارت ان کی کوئی ضرورت نہیں۔ سب سے اہم چیز خدا سے محبت کا جذبہ ہے۔ محبت کے یہ جذبات ہر فرد میں ہو سکتے ہیں چاہے اس کا تعلق کسی مذہب اور ذات سے ہو۔ اس لیے خدا اور بندے میں براہ راست رابطہ ہوتا ہے۔ ان کے درمیان کسی پجاری، ملا، یا راہب کی ضرورت نہیں اور نہ ہی کسی رسم یا کتاب کی ضرورت ہے۔

بھگتی تحریک دو فرقوں میں بٹی ہوئی تھی: سگون اور نرگون۔ سگون فرقے کے لوگ اس کے قائل تھے کہ "خدا کے اوصاف ہوتے ہیں اس لیے اسے کسی نہ کسی

شکل میں پوجنا چاہیے۔ پوجا کے لیے بتوں اور مندروں کا ہونا لازمی ہو جاتا ہے۔ عباوات و رسومات کے لیے الٰہی کتب کی ہدایات کی بھی ضرورت ہوتی ہے' اس لیے یہ فرقہ وقت کے ساتھ روایتی ہندو مذہب میں مل گیا۔ اس فرقہ کے اہم افراد تھے سورداس' تلسی داس' ودیا پتی اور میرا بائی۔

نگون فرقے کے لوگ اس کے قائل تھے کہ خدا تمام اوصاف سے مبرا ہے۔ اس لیے اس کی کوئی شکل اور ہیئت نہیں ہے۔ لہٰذا نہ ان کے بت بن سکتے ہیں' نہ مندر اور نہ پجاریوں کی ضرورت ہے اور نہ رسومات کی۔ اس فرقہ کے اہم افراد تھے کبیر داس' رائے داس' غریب داس' اکھو بھگت' چرن داس اور دادو دیال' اس فرقے کے نظریات نے پیشہ ور تاجروں' اور مزدوروں کو متاثر کیا۔ کیونکہ برہمنوں نے انہیں علم سے محروم رکھا تھا اس لیے یہ کتابی علم کا مذاق اڑاتے ہیں۔ کبیر کہتا ہے کہ : "میں وہ کہتا ہوں کہ جو میں دیکھتا ہوں' تم وہ کہتے جو کتابوں میں لکھا ہے۔" وہ اپنے تجربہ سے یہ بھی کہتے تھے کہ زیادہ علم غرور پیدا کرتا ہے۔ اس لیے کتابی علم سے زیادہ فرد کے لیے جذبہ محبت ضروری ہے۔

معاشرے کے یہ مظلوم اور پسے ہوئے طبقے جو تمام سہولتوں اور مراعات سے محروم تھے ان کے لیے یہ عہد کلیوگ یا تاریک دور تھا۔ تلسی داس کہتا ہے کہ :

"تاریکی کا زمانہ ہے۔ حکمران بے رحم ہیں جو حماقت پر مبنی فیصلے کرتے ہیں۔ کسانوں کے لیے کوئی فصل نہیں' فقیروں کے لیے کوئی خیرات نہیں' تاجروں کے لیے کوئی کاروبار نہیں' ملازمت کرنے والوں کے لیے کوئی روزگار نہیں' مظلوم لوگ ایک دوسرے سے پوچھتے ہیں کہ کہاں جائیں؟ کیا کریں؟

جب حقیقی دنیا میں باعزت اور خوش حال ہونے کے کوئی ذرائع نہ ہوں تو لوگ خیالی دنیا بناتے ہیں۔ اسی محرومی کے ماحول میں تلسی داس نے "رام راجیہ" کا ایک یوٹوپیائی تصور پیش کیا۔ سر داس نے "سر ساگر" میں ایک مثالی گاؤں اور روی داس (رائے داس) نے "بیگم پور" میں ایک مثالی شہر کی تصاویر کھینچی ہیں۔ ان تخیلاتی ملک' گاؤں اور شہر میں مساوات ہے' ذات پات کا فرق نہیں' امن و امان ہے' اور

خوش حالی ہے۔

یہاں پر یہ سوال ابھرتا ہے کہ کیا یہ تحریک محض فرد کی نجات کے لیے تھی یا معاشرے کو تبدیل کرنے کے لیے؟ اس میں فرد کی نجات پر زور ہے اور اس نجات کے لیے خدا کی ذات پر انحصار ہے۔ خدا ہی ظالموں کو ان کے اعمال کی سزا دے گا۔ جہاں تک دنیا کا تعلق ہے تو یہ خیر و شر کے تصادم کی جگہ ہے' انسان اور معاشرے کی کش مکش کی جگہ نہیں۔

ایک اور سوال یہ پیدا ہوا کہ بھگتی تحریک اسلام کے جواب میں ابھری؟ کے۔ ایم۔ پانیکر نے لکھا ہے کہ اسلام نے ہندو سماج کو زخمی کر دیا تھا۔ بھگتی تحریک نے ان زخموں پر مرہم لگایا اور ان کی اذیت کو کم کیا۔ لیکن یہ اس لیے صحیح نہیں کہ بھگتی تحریک اسلام کے آنے سے بہت پہلے جنوبی ہند میں شروع ہو چکی تھی۔ اگر دیکھا جائے تو ہر تحریک کی بہت سی جہتیں ہوتی ہیں' بھگتی تحریک بھی سیدھی لائن میں نہیں جا رہی تھی' یہ ان تبدیلیوں سے متاثر ہو رہی تھی کہ جن سے ہندوستانی سماج دوچار تھا۔ شہروں کے پھیلاؤ نے دست کار' ہنرمند' اور پیشہ ور لوگوں کی سماجی حیثیت کو بلند کر دیا تھا۔ جولاہے' سنار' اسلحہ بنانے والے اور رنگریز وغیرہ دولت کی وجہ سے اپنا درجہ بلند کر رہے تھے' ان کا سماج میں عزت و وقار پیدا ہو گیا تھا۔ محنت کی تقسیم نے ذاتوں کو مزید ذاتوں میں پھیلا دیا تھا۔ دیہاتوں میں جاگیرداروں کے ساتھ دولت مند کاشتکار بھی ابھر رہے تھے۔ برہمنوں نے غربت سے مجبور ہو کر معمولی پیشے اختیار کرنا شروع کر دیئے تھے' جیسے تاجروں کے ہاں کلرک یا حساب کتاب رکھنا۔ اسلام نے اس تبدیلی کے عمل کو اور تیز کر دیا تھا۔ جب فارسی دربار کی زبان ہوئی تو برہمنوں اور کایستھوں نے سنسکرت چھوڑ کر فارسی اختیار کر لی۔ سنسکرت کے اثر کم ہونے کا نتیجہ یہ ہوا کہ مقامی زبانیں ترقی پذیر ہونا شروع ہوئیں۔

یہ وہ حالات تھے کہ جن میں کبیر' روی داس' اور رکھو نے اپنے پیشوں پر فخر کیا ہے۔

لیکن بھگتی تحریک کا ایک دوسرا رخ بھی ہے۔ جب اورنگ زیب کے زمانہ میں

مہاراشٹر میں مغلوں کے خلاف تحریک شروع ہوئی تو اس وقت رام داس نے آزادی کی جدوجہد میں شیوا جی کی حمایت کی۔ یہ قوم پرستی کی تحریک "مہاراشٹر دھرم" کے نعرہ کے تحت مقبول عام ہوئی۔ اس کے پس منظر میں مہاراشٹر کی بدلتی ہوئی صورت حال تھی کہ جس میں جاگیردار اور وطن دار معاشی طور پر طاقت ور ہو گئے تھے اور اب وہ مغلوں کی حکومت ختم کر کے مہاراشٹر میں اپنا اقتدار قائم کرنا چاہتے تھے۔ اس عمل میں رام داس اور بھگتی تحریک نے مغلوں کے خلاف ان کا ساتھ دیا۔

یہی تبدیل ہوتی ہوئی صورت حال ہم پنجاب میں دیکھتے ہیں کہ جہاں نرگون بھگتی فرقہ سے تعلق رکھنے والے نانک نے باہمی ملاپ اور ہم آہنگی کا پرچار کیا۔ لیکن بعد کے سیاسی حالات نے ان کے پیروؤں کے خیالات کو تبدیل کر دیا۔ ان کے جانشین گرو وقت کے ساتھ دولت مند اور طاقت ور ہوتے چلے گئے' کیونکہ سکھوں کو 10% آمدن کا حصہ گرو کو دینا ہوتا تھا۔ سکھوں کی وفاداری کو مستحکم کرنے کی غرض سے ان میں نظم و ضبط قائم کیا گیا۔ جب سکھ گروؤں اور مغلوں میں تصادم ہوا تو سکھوں میں ان کے خلاف زبردست تحریک پیدا ہوئی اس تحریک میں اس وقت اور توانائی آئی جب ان کے کئی گرو مغل حکومت کے ہاتھوں قتل ہوئے۔ ان حالات میں گرو گوبند سنگھ (1660_1708) نے سکھوں کی پرامن جماعت کو ایک منظم' تربیت یافتہ جنگ جو جماعت میں تبدیل کر دیا۔ اب نانک کے تصورات و نظریات کے تحت سکھ پرامن' اطاعت گزار' اور فرماں بردار نہیں رہے' بلکہ باغی' جنگ جو' اور لڑنے والے ہو گئے۔ اس جماعت کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ اس میں ہر نسل اور ذات کے لوگ شامل تھے' وہ تمام لوگ کہ جو کسی نہ کسی شکل میں حکومت کے ہاتھوں ظلم کا شکار تھے۔ اس لیے اس جماعت میں مساوات کی بنیاد پر سب کو متحد کیا گیا۔

گرو گوبند سنگھ نے ایک تو "مسند" یا سکھ سرداروں اور جاگیرداروں کے خلاف مہم چلائی تاکہ ان کی طاقت ٹوٹے۔ پھر "گرو" کا عہدہ ختم کر کے تمام اختیارات سکھ کمیونٹی یعنی "خالصہ" کے حوالے کر دیئے۔ سکھوں کو اپنی شناخت قائم کرنے کے لیے اس نے علامات مقرر کیں' جن میں کنگھا' کچھا' کڑہ' کرپان' پگڑی' کیس شامل تھے۔ ہر سکھ کو نام

کے ساتھ "سنگھ" لگانا شامل ہوا۔ اب تک یہ مراعت راجپوتوں کو تھی' اب سکھوں نے اسے اپنے نام کا حصہ بنا لیا جو کہ ان کی بہادری اور جرات کو ظاہر کرتا تھا۔

مہاراشٹر اور پنجاب میں بھگتی تحریک نے حالات کے تحت خود کو بدل لیا اور اپنے ابتدائی اصولوں اور تعلیمات سے ہٹ کر' اس کے ماننے والوں نے دونوں جگہ مغلوں کے خلاف جدوجہد کی۔ مہاراشٹر میں اس نے قومی تحریک کی شکل اختیار کی' تو پنجاب میں مذہبی بنیادوں پر سکھوں کو متحد کر کے' ہندوؤں اور مسلمانوں سے علیحدہ کر دیا۔ آنے والے حالات میں سکھ اس قابل ہوئے کہ پنجاب میں اپنی ریاست قائم کر سکیں۔

بھگتی تحریک کی اس تبدیلی کو مغل سلطنت کے زوال میں بہتر طریقہ سے سمجھا جا سکتا ہے۔ اکبر نے اگرچہ اس بات کی پوری کوشش کی کہ صلح کل کے ذریعہ ہندوستان کے مختلف اور بکھرے ہوئے عناصر کو متحد کر دے' مگر اس کی یہ کوشش ناکام ہوئی۔ ہندوستان میں مہاراشٹر' پنجاب' راجپوتانہ اور وسط ہند میں جاگیردار مضبوط ہوتے چلے گئے یہ طبقہ مہاراشٹر میں شیوا جی کی راہنمائی میں اور پنجاب میں گرو گوبند سنگھ کے زیر اثر مغلوں کے خلاف متحرک ہوا۔ دوسری طرف جاٹ' راجپوت' اور روہیلہ مغل حکومت پر کاری ضربیں لگا رہے تھے۔ ان حالات میں مغل سلطنت اپنے دفاع میں ناکام رہی اور اس کی مرکزیت ختم ہو کر رہ گئی۔

یہ وہ حالات تھے کہ جن میں ہندوستان کے دانشوروں نے اس پر غور کیا کہ اس مرکزیت کو کیسے بحال کیا جائے؟ مغلوں کی طاقت و اقتدار کو کیسے واپس لایا جائے۔ ان میں شاہ ولی اللہ (وفات 1762) قابل ذکر ہیں کہ جنہوں نے مغل حکومت کی خرابیوں کی نشان دہی کرتے ہوئے ان کے لیے اصلاحات تجویز کیں۔ جن خرابیوں کی جانب انہوں نے اشارہ کیا وہ یہ تھیں:

امراء' علماء' شاعر اور فوجی خزانہ سے تنخواہیں لیتے ہیں مگر اس کے بدلے میں کچھ کام نہیں کرتے ہیں۔ کسان' مزدور' اور تاجر کام کرتے ہیں مگر انہیں اس کا صلہ نہیں ملتا ہے۔ اس لیے یہ طبقے ریاست کے خلاف ہو گئے ہیں۔ ریاست کی کمزوریوں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے مرہٹہ' سکھ' اور راجپوت طاقت ور ہو رہے ہیں۔

ان خرابیوں کو دور کرنے کی تجاویز یہ ہیں:

1- جاٹوں کے خلاف مہم چلائی جائے۔
2- ریاست کے خزانہ میں اضافہ کے لیے ضروری ہے کہ خالصہ جاگیر میں اضافہ کیا جائے۔
3- امراء سے جاگیریں واپس لے کر انہیں نقد تنخواہیں دی جائیں۔
4- جو لوگ نااہل اور نکمے ہیں انہیں سرکاری ملازمتوں سے نکال دیا جائے۔
5- بہادر فوجیوں کا تقرر کر کے انہیں پابندی سے تنخواہ دی جائے۔
6- خالصہ جاگیر کو نہ تو مقاطع پر دیا جائے اور نہ اس پر کسی اور کو کاشت کی اجازت دی جائے۔
7- بادشاہ اور امراء عیاشی سے دور رہیں۔

شاہ ولی اللہ نے جاٹوں، سکھوں، مرہٹوں، اور راجپوتوں کو ریاست کا دشمن قرار دیتے ہوئے ایک مذہبی ریاست کے استحکام کی بات کی ہے۔ وہ اس ریاست کا احیاء چاہتے تھے کہ جو اکبر سے پہلے تھی کہ جس میں غیر مسلموں کے ساتھ رواداری تو تھی مگر مساوات نہیں تھی۔

مغل سلطنت کے زوال کے نتیجہ میں تین قسم کی ریاستیں پیدا ہوئیں۔ ایک وہ جو کہ مغلوں کی وارث تھیں جیسے بنگال، اودھ اور دکن، دوسری مرہٹہ (اور بعد میں سکھ) تیسرے میسور کی ریاست کہ جس نے جدیدیت کو اختیار کیا۔

ان میں سے وارث ریاستوں نے انگریزوں سے جدوجہد نہیں کی بلکہ ان کے اقتدار کو تسلیم کر لیا۔ انہوں نے برطانوی ریذیڈنٹ کو تمام اختیارات دے دیئے اور خود ہر فکر سے آزاد ہو کر عیاشی میں مصروف ہو گئے۔ اگرچہ مرہٹوں نے فوجی اصلاحات کے ذریعہ طاقت ور ہونے کی کوشش کی، مگر 1776 اور 1780 میں انہیں انگریزوں کے ہاتھوں شکستیں کھانا پڑیں۔

میسور ایک ایسی ریاست تھی کہ جس کے دونوں حکمرانوں میں مستقبل کے بارے میں ایک وژن تھا۔ اس لیے انہوں نے ریاست کو مضبوط بنانے کے لیے صرف فوجی

اصلاحات ہی نہیں کیں بلکہ اس کے ساتھ سماجی و معاشی اصلاحات سے معاشرہ کو منظم و متحد کیا۔ فوجی اصلاحات میں جدید یورپی طریقوں کو استعمال کیا، وقت پر تنخواہ کی ادائیگی، فوجیوں کے لیے یونیفارم، زخمیوں کے لیے اسپتال، ریٹائر فوجیوں کے لیے پنشن۔ میسور کی ریاست نے بحریہ کی اہمیت کا اندازہ لگاتے ہوئے 72 مسلح جہاز تیار کیے۔

ٹیپو سلطان نے جاگیرداری ختم کر کے زمین کسانوں کو دے دی، مگر ان پر یہ شرط عائد کی کہ وہ زمین کو چھوڑ کر نہیں جائیں گے۔ صنعتی ترقی کے لیے کارخانے قائم کیے، تاجروں کو سہولتیں دیں اور سیاسی و معاشی و سماجی طور پر میسور کو اس قابل بنا لیا کہ انگریزوں سے مقابلہ کیا جا سکے۔

انگریزوں کے ساتھ اس جدوجہد میں کسان، مزدور، کاریگر اس کے ساتھ تھے مگر جاگیردار اور قدیم امراء اپنی مراعات سے محروم ہونے کے بعد اس کے مخالف ہو گئے تھے اس لیے اس کے خلاف ان میں سازشیں عام تھیں۔ جب انگریزوں نے انہیں جاگیریں واپس کرنے کا وعدہ کیا تو وہ ان کے ساتھ مل گئے۔ چونکہ حیدر علی اور ٹیپو کا تعلق نچلے طبقے سے تھا اس لیے امراء انہیں اپنے سے کم سمجھتے تھے اور حیدر آباد دکن والے تو انہیں حقارت سے دیکھتے تھے۔

میسور ریاست کی اس طاقت کی وجہ سے انگریزوں نے ٹیپو کے خلاف زبردست پروپیگنڈا کیا اور اسے مذہبی جنونی کہا حالانکہ وہ مذہبی طور پر بڑا روادار تھا اور ہندوؤں اور عیسائیوں کے ساتھ مساوی برتاؤ کرتا تھا۔ مگر ان تمام خوبیوں کے باوجود اسے انگریزوں، مرہٹوں، اور حیدر آباد کی فوجوں کے ہاتھوں شکست کھانی پڑی۔

جب انگریز اپنے تمام حریفوں کو شکست دے چکے تو اہل ہندوستان کے لیے اب سوائے اس کے اور کوئی چارہ نہ تھا کہ وہ ان کے اقتدار کو تسلیم کر لیں۔ کیونکہ اٹھارویں صدی میں مغل سلطنت کے احیاء کی کوششیں بھی ناکام ہوئیں، اور میسور کی فوجی و سیاسی و سماجی اصلاحات بھی اسے شکست سے نہ روک سکیں، اس صورت میں انگریزوں کا اقتدار میں آنا لازمی ہو گیا۔

❋ ❋ ❋

مغل زوال

تاریخ میں شاہی خاندانوں' تہذیب و تمدن' اور معاشروں کا زوال ایک اہم موضوع رہا ہے۔ مفکرین اس عمل کو سمجھنے کی کوشش کرتے رہے ہیں کہ آخر یہ عروج و زوال کن اسباب سے ہوتا ہے؟ وہ کون سی قوتیں کام کر رہی ہوتی ہیں کہ جو قوموں اور معاشروں کو عروج و زوال سے دوچار کرتی ہیں؟ اور یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ اگر ان قوانین اور اسباب کے بارے میں معلوم ہو جائے تو کیا پھر زوال کے عمل کو روکا جا سکتا ہے؟ یہاں پر یہ سوال بھی اٹھتا ہے کہ عروج و زوال کے عمل کو ایک نظر سے نہیں دیکھا جاتا بلکہ کئی نقطہائے نظر ہوتے ہیں کہ جو اس عمل کو دیکھتے ہیں۔ مثلاً مراعات و حکمراں طبقہ زوال کے عمل سے کس طرح سے متاثر ہوتا ہے' اس کا کیا رد عمل ہوتا ہے اور عام لوگ اس عمل کو کس طرح سے دیکھتے ہیں؟ وہ لوگ جو زوال سے متاثر ہوتے ہیں ان کا اس عمل سے جذباتی لگاؤ ہوتا ہے اس لیے ان کے بیان میں ایک افسردگی' رنج و اندوہ' اور غم ہوتا ہے۔ اس کے مقابلہ میں وہ لوگ کہ جو وقت گذرنے کے بعد ماضی کے حوالہ سے زوال کا تجزیہ کرتے ہیں وہ جذبات سے عاری ہو کر واقعات کی روشنی میں اس عمل کو دیکھتے ہیں۔

یہاں پھر یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ اگر ماضی میں ہونے والے زوال کا تاریخی شعور آ جائے تو کیا یہ حال کو سمجھنے میں مدد دیتا ہے؟ یہ اور اس قسم کے بہت سے سوالات ہیں کہ جو زوال کے عمل سے جڑے ہوئے ہیں۔ اس ضمن میں مغل زوال موجودہ دور کے مورخوں کا ایک اہم موضوع ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مغل دور حکومت بہت زیادہ قدیم اور پرانا نہیں ہے۔ اس کا بہت مواد مورخوں کی دسترس میں ہے۔ اس عہد کا عروج جو اکبر سے لے کر اورنگ زیب تک ہے وہ بھی مورخوں کے

سامنے ہے' اور پھر اٹھارویں صدی سے اس میں جو تنزل ہوا اس کے خدوخال بھی پوری طرح سے نمایاں ہیں۔ زوال کے ان خدوخال کو ابھارنے میں برطانوی مورخوں کا پورا پورا ہاتھ ہے کیونکہ جس قدر زوال کے اسباب اور اثرات کو ثابت کیا جائے گا اسی قدر برطانوی دور حکومت کو اخلاقی جواز ملتا رہے گا۔

اگرچہ عروج و زوال کا تصور تاریخ میں ہمیشہ سے رہا ہے اور یہ ضرب المثل کہ "ہرکمالے راز والے" اس فلسفہ کو ظاہر کرتی ہے کہ عروج پر پہنچ جانے کے بعد یا کمال حاصل کرنے کے بعد زوال کا ہونا لازمی ہوتا ہے۔ روایتی طور پر زوال کو ثابت کرنے کے لیے جو دلائل دیئے جاتے ہیں وہ یہ ہیں کہ یہ اللہ کی جانب سے لوگوں کے گناہوں کی سزا ہے۔ یا زوال اس لیے ہوا کہ لوگ عیاشی میں مبتلا ہو گئے تھے' بدعنوانیاں ہر شعبہ میں گہری ہو گئی تھیں۔ اخلاقی طور پر معاشرہ کھوکھلا ہو گیا تھا۔ لوگ روحانیت سے دور ہو کر مادی فوائد میں مبتلا ہو گئے تھے۔ لہٰذا ان کے نتیجہ میں قہرالٰہی آیا اور قومیں تباہ ہو گئیں۔

مغرب میں زوال کے عمل کو اٹھارویں صدی میں پیدا ہونے والے "ترقی" کے نظریہ کے پس منظر میں دیکھا گیا۔ یہ وہ عہد تھا کہ مغربی معاشرہ روایتی بندھنوں سے رشتہ توڑ کر نئی قوتوں کا ساتھ دے رہا تھا۔ جغرافیائی راستے دریافت ہو رہے تھے۔ تجارت بڑھ رہی تھی۔ ٹکنالوجی میں اضافے ہو رہے تھے' اور سائنسی انکشافات ذہن کو وسیع کر رہے تھے' اس لیے جب انہوں نے اپنے ترقی پذیر معاشرہ کا مقابلہ ایشیا و افریقہ کے معاشروں سے کیا تو انہیں "ترقی اور پس ماندگی" کا فرق معلوم ہوا۔ جب ایشیا کی قدیم تہذیبوں کی دریافت ہوئی' اور ان کا مقابلہ موجودہ دور کے ان معاشروں سے کیا گیا تو احساس ہوا کہ یہ معاشرے عروج کے بعد زوال پذیر ہو گئے ہیں۔

منزل' انتشار' ٹوٹ پھوٹ کے بارے میں جو تعریف "تاریخی نظریات کی ڈکشنری" (The Dictionary of Concepts in History) میں کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ اس سے مراد معاشرے کا بکھر جانا ہے کہ جس کے نتیجہ میں انتشار' بدامنی' سیاسی طاقت کا کمزور ہو جانا' معاشی بدحالی' اور سماجی ڈھانچہ کا ٹوٹنا ظاہر ہوتا ہے۔

مغل زوال کے بارے میں جو روایتی نقطہائے نظر ہیں ان کے تحت' اس زوال کی وجوہات مسلمان حکمرانوں اور امراء کی مذہب سے دوری تھی۔ چونکہ مغل حکمرانوں اور امراء نے اپنے حرم میں ہر نسل و مذہب کی عورتوں کو جمع کر لیا تھا' اس وجہ سے ان میں نسلی طور پر کمزوری آتی چلی گئی یہاں تک کہ ان کی خالص نسل کی وجہ سے جو خوبیاں اور صلاحیتیں تھیں وہ ختم ہو گئیں۔ اورنگ زیب کی حکومت کے خاتمہ پر ایک کے بعد ایک نالائق و عیاش بادشاہ ہوئے جن کا اگر اکبر' جہاں گیر' اور شاہ جہاں سے مقابلہ کیا جائے تو وہ بہت ہی ناکارہ ثابت ہوں گے۔ یا مغل زوال کی ایک وجہ اورنگ زیب اور اس کی مذہبی پالیسی تھی وغیرہ۔

مغل زوال کے بارے میں مورخ کیا کہتے ہیں؟ اس کو کس زاویہ نے دیکھتے ہیں؟ اس زوال کے کیا کیا اسباب بتاتے ہیں؟ اس موضوع پر آندریا ہنٹزے (Andrea Hintze) نے The Mughal Empire and Its Deeline (1997) میں اس تمام لٹریچر کا مطالعہ کیا ہے جو جدید مورخوں نے لکھا ہے۔

مثلاً ابتدائی دور کے دو مورخ ولیم ارون (22-1921ء) اور جادو ناتھ سرکار (1932ء) مغل زوال کی علامتوں کا تذکرہ کرتے ہوئے' اسے بادشاہوں کی عیاشی' درباری سازشیں' امراء کی نالائقی و بدعنوانی قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک مغل زوال اس لیے ہوا کیونکہ بنگال' اودھ اور بنگال کی ریاستیں مرکز سے جدا ہو کر خودمختار ہو گئیں۔ صوبائی گورنر مغل مرکز کے کمزور ہو جانے کی وجہ سے تقریباً خودمختار ہو گئے۔ 1700ء کی دہائی کے بعد سے یا تو انہوں نے مرکز کو ریونیو دینا بند کر دیا' یا اگر دیا بھی تو بہت کم ادائیگی کی۔ اس کے علاوہ مرکز کی کمزوری کی وجہ سے جاٹوں' سکھوں اور مرہٹوں نے مغل نظام کو توڑ کر اپنا نظام قائم کیا۔ ان کی حمایت کسانوں اور نچلی ذات کے لوگوں نے کی۔ راجپوت ریاستیں جو اب تک مغلوں کی حلیف تھیں انہوں نے بھی اپنی وفاداری کو تبدیل کر لیا۔ 1720ء کی دہائی کے بعد فرخ آباد اور روھیل کھنڈ کی افغان ریاستیں وجود میں آئیں جو کہ مغلوں کی بہت زیادہ وفادار نہ تھیں۔ اٹھارویں صدی میں یورپی اقوام تجارت کے ساتھ ساتھ اپنا سیاسی اقتدار بھی بڑھا رہیں تھیں۔ لہٰذا ان سب عوامل

نے مل کر مغلوں کے زوال میں حصہ لیا۔

1950ء کی دہائی میں زوال کے ان روایتی نقطہائے نظر کو رد کیا گیا اور اس کا تجزیہ کیا گیا کہ آخر مغل نظام حکومت کیوں ناکام ہوا؟ اس میں خاص طور سے اس پہلو پر زور دیا گیا کہ اصل بحران کی وجہ منصب داری سسٹم اور جاگیرداری میں پیدا ہونے والی خرابیاں تھیں۔ اورنگ زیب نے دکن کی مہمات کے بعد جب نئے منصب داروں کا تقرر کیا تو انہیں جاگیریں بھی دیں۔ چونکہ جاگیروں کی تعداد کم تھی' اس لیے یہ جاگیریں خالصہ سے بھی دی گئیں' جس کی وجہ سے ریونیو کے نظام پر اثر پڑا۔ جب بادشاہ کمزور ہوا تو منصب داروں نے ایک طرف تو کسانوں کا استحصال کیا' دوسری طرف ریاست کو اس کا حصہ نہیں دیا۔ کسانوں کے استحصال کی وجہ سے انہوں نے بھی بغاوتیں کیں' اور زمینیں چھوڑ کر چلے گئے۔ آمدن کی کمی نے امراء کی فوجی طاقت کو کمزور کیا جس نے مغل فوجی طاقت کو توڑ کر رکھ دیا۔ ستیش چندر اور اطہر علی نے منصب داری اور جاگیرداری کے اس بحران کو زوال کی وجہ بتایا ہے۔

عرفان حبیب جاگیرداری کے بحران کی اصل وجہ یہ بتاتے ہیں کہ چونکہ منصب داروں کا تبادلہ ہوتا رہتا تھا' اس لیے انہیں اپنی جاگیر میں زراعت کی ترقی اور اس کی پیداوار سے بہت زیادہ دلچسپی نہیں تھی۔ بلکہ ان کی دلچسپی اپنی جاگیر سے زیادہ سے زیادہ ریونیو اور ٹیکسوں کی وصولی ہوتی تھی۔ اس کے نتیجہ میں کسانوں اور زمینداروں کی بغاوتیں ہوتی رہیں جنہوں نے جاگیرداری نظام کو کمزور کر دیا۔

مورخوں نے منصب داری کے بحران کے ساتھ ساتھ ان طاقتور طبقات کی بھی نشان دہی کی ہے کہ جنہوں نے معاشرہ کی تبدیلیوں میں اہم حصہ لیا۔ لیونارڈ کیرن (Leonard Karen) نے اپنے مقالہ' دی گریٹ فرم تھیوری (The Great Firm Theory) میں بنکرز' ساہوکاروں' صرافوں' اور مہاجنوں کے کردار پر روشنی ڈالی ہے کہ جو اٹھارویں صدی میں اہم طبقہ کی صورت میں ابھرے۔ اس عہد میں سیٹھوں کی بڑی بڑی تجارتی فرمیں قائم ہوئیں کہ جن میں سے اکثر کو ریونیو جمع کرنے کا کام دیا گیا۔ 1650ء سے 1750ء تک ان فرموں کا کام خاص طور سے

علاقائی ریاستوں میں بہت زیادہ بڑھ گیا۔ جہاں سے یہ علاقائی طاقتوں سے مل کر وہاں سرمایہ کاری کر رہے تھے۔ مغل حکومت اور تاجروں میں سترہویں صدی تک تو تعاون رہا۔ یہ مغل بادشاہ اور امراء کے ساتھ مل کر تجارت کرتے تھے۔ مگر اورنگ زیب کے عہد سے تبدیلی آنا شروع ہوئی۔ جب 1664ء میں شیوا جی نے سورت کے شہر کو لوٹا اور تاجروں کو حکومت کی جانب سے کوئی تحفظ نہیں ملا تو یہ سورت چھوڑ کر پونا چلے گئے۔ 1702ء میں جب اورنگ زیب نے ان سے قرضہ مانگا تو انہوں نے انکار کر دیا۔ لہٰذا اٹھارویں صدی میں مغل حکومت اور تاجروں کے کشیدہ تعلقات کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ یہ مغل شہروں کو چھوڑ کر علاقائی ریاستوں اور ان کے شہروں میں چلے گئے کہ جہاں انہیں تحفظ ملا۔ اسی دوران انہوں نے یورپی اقوام اور ان کے تاجروں سے تعلقات بڑھائے اور ان شہروں میں انہوں نے تجارتی دفاتر قائم کیے کہ جہاں یورپی تھے' جیسے کلکتہ' پونا اور بمبئی۔ 1664ء سے 1677ء تک 8 اہم گجراتی فرمیں کمپنی کو کریڈٹ پر روپیہ مہیا کر رہی تھیں۔ ان فرموں کی سرگرمیوں کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ایک گجراتی فرم سورت سے مرشد آباد' وہاں کلکتہ' اور پھر وہاں سے بنارس گئی۔ چونکہ ان کے کمپنی سے تجارتی تعلقات تھے اس لیے یہ کمپنی کے بنکرز کہلاتے تھے۔ بنگال کا مشہور سیٹھ' جگت سیٹھ سورت سے مرشد آباد آیا تھا' اس نے کمپنی سے اپنے تعلقات کی وجہ سے پلاسی کی جنگ میں ان کا ساتھ دیا۔

1750ء میں کمپنی نہ صرف ان سے ادھار لیتی تھی' بلکہ یہ اس کے علاقوں میں ریونیو بھی جمع کرتے تھے۔ اگرچہ بعد میں جب کمپنی سیاسی اقتدار میں آئی تو اس نے ان تجارتی فرموں سے اپنے تعلقات ختم کر لیے۔ لیکن اس پورے تجزیہ سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ تاجروں اور ساہوکاروں کے طبقہ نے علاقائی طاقتوں کو مضبوط بنانے اور یورپیوں کو مدد دینے میں اہم کردار ادا کیا۔

زوال کی معاشی وجوہات میں زراعت اور پیداوار کا بحران' تجارت اور صنعت و حرفت کی کمزوری کی وجہ سے اقتصادی نظام کمزور ہوا چونکہ تمام معاشی سرگرمیوں کا انحصار ریاست پر تھا اور بیورو کریسی اس کو منظم کرتی تھی' اس لیے جب امپیریل سسٹم

ٹوٹا تو اس کے ساتھ ہی معاشی نظام بھی ٹوٹ گیا۔ چونکہ وقت کے ساتھ ساتھ مغل حکومت کے خرچے آمدنی سے بڑھ گئے۔ اس لیے اس فرق کو کمی اور آمدنی سے پورا نہ کیا جا سکا۔ چودھریوں اور زمینداروں کا طبقہ جو کہ غیر پیداواری تھا' انہیں نقد ادائیگی نہ ہو سکی' جس کی وجہ سے یہ بیروزگار ہو کر حکومت کے خلاف ہو گئے۔ یہی صورت صنعت کاروں اور تاجروں کی تھی کہ جن سے ریاست کا مطالبہ ان کی آمدن و منافع سے زیادہ تھا' اس لیے معاشی ترقی آگے نہیں بڑھ سکی اور ایک جگہ رک گئی۔ ٹکنالوجی میں کوئی ترقی نہیں ہوئی' اشیاء کی مانگ بڑھنے اور منڈیوں کے لیے پیداوار کو بڑھانے کے طریقوں کو اختیار نہیں کیا گیا' یہی وجہ تھی کہ ریاست مالی طور پر کھوکھلی ہوتی چلی گئی اور اس کی آمدنی کے ذرائع کم ہوتے چلے گئے۔

مغربی مورخوں نے مغل زوال کی وجہ مشرق کی مطلق العنان حکومت کو بتایا ہے کہ جس میں بادشاہ تمام اختیارات کا مالک تھا۔ اس کی مطلق العنانی کی وجہ یہ تھی کہ یہاں کوئی نجی جائداد کا ادارہ نہ تھا' لہٰذا طاقت ور جاگیرداروں اور امراء کے نہ ہونے کی وجہ سے بادشاہ کی طاقت کو چیلنج کرنے والا کوئی طبقہ نہیں تھا۔ ریاست کی مرکزیت اور استحصال نے عوام کو بے حس بنا دیا تھا۔ وٹ فوگل (W. Fogel) نے مشرق کی مطلق العنان حکومتوں کے بارے میں جو نظریہ دیا ہے وہ یہ ہے کہ مرکزی حکومت طاقتور بیورو کریسی کی مدد سے پانی پر کنٹرول کر کے کسانوں پر اپنے تسلط کو برقرار رکھتی تھی' اس لیے زراعتی ذرائع پیداوار پر اس کا کنٹرول تھا' جس نے اسے بے پناہ طاقت دے دی تھی۔ ہندوستان پر نئی تحقیق نے اس نظریہ کو چیلنج کیا ہے۔ اس کے جواب میں کہا گیا کہ ایسا نہیں تھا کہ تمام طاقت مرکز میں جمع ہو گئی تھی' اس کے برعکس مقامی جماعتیں اور گروپس اپنے اپنے علاقوں میں اختیارات رکھتے تھے' اس لیے یہ طاقت نیچے سے اوپر کی جانب جاتی تھی اور مرکز میں جا کر مل جاتی تھی۔ اس لیے طاقت کا ڈھانچہ مطلق العنان نہیں تھا۔

عرفان حبیب کے مطابق بیورو کریسی کی طاقت' ٹیکس جمع کرنے اور معاشی ذرائع کو اکٹھا کرنے میں تھی' اس لیے جب کسانوں کا استحصال ہوا تو انہوں نے بغاوت کی۔ لہٰذا

کسان بے حس اور مجبور نہیں تھے' وہ طاقت کو چیلنج کرتے تھے' مطلق العنانیت کے نظریہ کو اس وجہ سے بھی رد کیا گیا کہ جب تاریخ میں نچلی سطح کی سرگرمیوں کا جائزہ لیا گیا۔ ان موضوعات میں فرقہ وارانہ تحریکیں' مندروں کی تنظیم' گاؤں کی زندگی' اور دیہات کے روزمرہ کے معلومات پر روشنی ڈالی گئی۔ اس سے ریاست کی تشکیل' اس کی طاقت' اور تسلط کا ایک نئے زاویے سے جائزہ لیا گیا' اور نتیجہ کے طور پر یہ سامنے آیا کہ ریاست مطلق العنان نہیں تھی' اور نہ ہی معاشرے کے تمام پہلوؤں پر چھائی ہوئی تھی۔

علاقائی تاریخوں کے تجزیہ کی صورت میں کہ جو اٹھارویں صدی میں ابھری تھیں' ان پر کی گئی تحقیق کی روشنی میں ریاست اور دیہات کے مختلف طبقوں کے درمیان تعلقات کا جائزہ لیا گیا تو اس سے یہ ثابت ہوا کہ دیہاتی زندگی اور اس کے شعبہ جات مقامی اداروں کے ماتحت تھے۔ یہاں پر طاقت اوپر سے نیچے آ رہی تھی کہ جس میں نچلی سطحوں پر بھی اختیارات تھے۔ لہٰذا مطلق العنانیت کا نظریہ اس صورت میں بھی پورا نہیں اترتا ہے۔ مزید یہ بات بھی کہی گئی کہ مغل حکومت کی بنیاد ذاتی وفاداری پر تھی' اس لیے یہ مطلق العنان نہیں بلکہ پدرانہ تھی' کہ جس میں حکمران کو مائی باپ سمجھا جاتا تھا۔

اٹھارویں صدی میں منصب داری اور جاگیرداری کا بحران اس وجہ سے اور زیادہ سنگین ہو گیا کیونکہ مغل بادشاہ اپنی قوت و اختیارات کو کمزور کر چکا تھا۔ صوبائی گورنر طاقت ور اور خود مختار ہو گئے تھے۔ جن منصب داروں کے پاس جاگیریں تھیں' وہ انہیں "وطن جاگیر" میں بدل رہے تھے جس کا مطلب تھا کہ یہ موروثی ہو رہی تھیں۔ اگر کسی جاگیردار کا تبادلہ ہوتا تھا' تو اس جاگیر کا منصب دار اسے چارج دینے سے انکار کر دیتا تھا' اس لیے بادشاہ کی جانب سے دی گئی جاگیر پر اسی وقت قبضہ ہوتا تھا کہ جب منصب دار کے پاس فوج ہو۔ وہ منصب دار جنہیں نقد تنخواہ ملتی تھی' جاگیروں کے نہ ہونے سے بیروزگار ہو گئے۔

صوبائی گورنروں کے بااختیار ہونے کے بعد سیاسی طاقت مرکز سے صوبوں کو منتقل

ہو گئی۔ مرکز کے کمزور ہونے سے بادشاہ کو صوبوں کے بارے میں جو معلومات ملتی تھیں' وہ ذرائع ابلاغ کی خرابیوں کی وجہ سے ملنا یا تو کم ہو گئیں یا بند ہو گئیں اور بادشاہ صوبائی امراء کی سرگرمیوں سے پوری طرح سے باخبر نہیں رہا۔ شاہی واقع نویس جو اس سے پہلے بادشاہ کو صوبائی حالات سے باخبر رکھتے تھے۔ اب صوبائی حکومتوں کے ڈر سے تمام حالات نہیں لکھتے تھے۔

جاگیرداروں کے بحران اور منصب داروں کی کمزوری نے اجارہ داری کے ادارے کو پیدا کیا۔ اب ساہوکار اور ٹھیکہ دار ان سے زمینیں اجارہ یا ٹھیکہ پر لے لیتے تھے۔ اس نے روایتی ساخت اور رشتوں کو توڑ دیا۔ لیکن جیسا کہ مورخوں نے بتایا ہے کہ اجارہ داری کی وجہ سے زراعتی پیداوار میں ترقی ہوئی' کیونکہ ساہوکار اور تاجر کی دلچسپی اس میں تھی کہ پیداوار زیادہ ہو اور اس کی آمدنی بڑھے۔ اس غرض سے اس نے زراعتی طریقہ پیداوار میں تبدیلی کی۔ جب کہ روایتی جاگیرداروں کو اس سے دلچسپی نہیں تھی کیونکہ انہیں جاگیریں تین سے چار سال کے لیے ملتی تھیں' لہٰذا وہ آمدنی میں زیادہ دلچسپی لیتے تھے' پیداوار بڑھانے میں انہیں کوئی زیادہ دلچسپی نہیں تھی۔

صوبائی ریاستیں اپنے ذہین اور باعمل حکام کی وجہ سے انتظامی معاملات میں اور مالی طور پر مغل حکومت سے زیادہ کامیاب رہیں۔ انہوں نے آمدنی کو بڑھانے کی غرض سے زراعت و صنعت و حرفت اور تجارت میں دلچسپی لی۔ ان میں مرشد قلی بنگال' برہان الملک اودھ اور نظام الملک دکن میں مشہور ہوئے۔ اپنے اقتصادی استحکام کی وجہ سے یہ اس قابل ہوئے کہ ثقافتی سرگرمیوں کی سرپرستی کر سکیں' لہٰذا ان علاقائی حکومتوں میں شاعر و ادیب اور صنعت و دست کار جمع ہو گئے' جب کہ مرکز ان لوگوں سے خالی ہوتا چلا گیا۔

مغل ریاست کی کمزوری اور زوال کے بارے میں ایک نقطہ نظر یہ ہے کہ مرہٹوں' سکھوں' جاٹوں' راجپوتوں' اور روہیلوں نے ان کی طاقت کو چیلنج کیا' اور علاقائی طور پر اپنے سیاسی اقتدار کو قائم کیا۔ ہندوستان کی تاریخ میں پہلی مرتبہ یہ گروہ نسلی طور پر یا برادری کے جذبہ کے تحت متحد ہوئے ورنہ اس سے پہلے کسی فرد کی

راہنمائی میں لوگ جمع ہوتے تھے۔ ان سب میں' سب سے بڑا چیلنج مرہٹوں کی جانب سے تھا' جو شیوا جی کی سرکردگی میں ایک طاقت بن کر ابھرے تھے۔ اسے ہندو مذہب کے احیاء اور مہاراشٹر میں قومی آزادی کی تحریک کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ لیکن عرفان حبیب اسے مغل سیاسی اور معاشی نظام کی کمزوری اور ان کی خرابی قرار دیتے ہیں کہ جن سے تنگ آکر مرہٹوں نے مغلوں کے خلاف بغاوت کی۔ اس تحریک میں لیڈر خود تو زمیندار تھے جب کہ ان کی فوج میں کسان شامل تھے' جو مذہب اور ذات کی بنیادوں پر متحد ہوئے تھے' کسی قومی مقصد اور جذبہ کے تحت نہیں۔

مرہٹہ قوم میں تحریک اس لیے شروع ہوئی کیونکہ پندرہویں سے اٹھارویں صدیوں میں مہاراشٹر میں دیہاتوں کی توسیع ہوئی' نئی زمینیں کاشت کاری کے قابل ہوئیں۔ جس کی وجہ سے دیہاتوں کی زندگی میں فرق آیا جن کے پاس نجی جائداد تھی' ان خاندانوں کے پاس دولت اکٹھی ہو گئی' اس لیے 1670ء میں انہیں خاندانوں کی جانب سے بغاوتوں کی ابتداء ہوئی۔ چونکہ ان کے سماج میں ذات پات کی سختیاں نہیں تھیں' اس لیے ان کے اتحاد میں یہ رکاوٹ نہیں بنی۔ شیوا جی نے اول دوسرے مرہٹہ سرداروں کی طاقت کو توڑا' اور انہیں اپنی فوج میں شامل کیا۔ اس کی فوج کے سپاہی غریب کسان تھے' لیکن جب شیوا جی کو فوجی کامیابیاں ہوئیں تو دوسرے علاقوں سے مالی و اقتصادی ماہرین اس کے ساتھ آکر مل گئے۔

یہی کچھ صورت حال سکھوں کی تھی کہ جو مغل حکومت کے استحکام کے دوران زراعت کی ترقی اور تجارت میں حصہ لینے کی وجہ سے مالدار ہو گئے تھے' انہیں جنگجو کسانوں کی حمایت مل گئی۔ کیونکہ ان کے ہاں بھی ذات پات کی قید و بند نہیں تھی۔

ان دونوں تحریکوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگرچہ مغلوں نے وسیع بنیادوں پر ایک کلچر تو پیدا کیا تھا' اور اس کی ترقی کے لیے اپنے ذرائع کو بھی استعمال کیا تھا' مگر ان کے اس وسیع اور ریاستی کلچر میں مقامی کلچر ختم نہیں ہو سکا' اس لیے مرہٹہ اور سکھ اپنے اپنے مقامی کلچروں کے حامی بن کر ابھرے۔ ان دونوں تحریکوں نے اپنی برادریوں کو نسلی بنیادوں پر اکٹھا کیا اور مغلوں کی طاقت کو چیلنج کیا۔

ایک نقطہ نظر یہ بھی ہے کہ مغل ریاست اٹھارویں صدی میں ہونے والی تبدیلیوں کا ساتھ نہیں دے سکی۔ اس لیے اس کی کمزوری ان تبدیلیوں سے مطابقت نہ رکھنا ہے۔ اس لیے اسے زوال کہنا مناسب نہیں ہے مغل ریاست اس وقت تک مضبوط رہی کہ جب تک اس نے مقامی جماعتوں اور گروپوں کو کنٹرول میں رکھا' لیکن جب یہ گروپس اس کے کنٹرول سے نکلے تو زوال ہونا شروع ہوا۔ اس وجہ سے زوال کی وجہ کسانوں کا استحصال یا ریاست کے بڑھتے ہوئے مطالبات نہ تھے' بلکہ ریاستی کنٹرول کا کمزور ہونا تھا۔

یہ کہنا بھی غلط ہے کہ مغل دور حکومت میں ریاست استحصالی ادارہ تھی۔ کیونکہ جن علاقوں میں ان کے خلاف بغاوتیں ہوئیں وہ علاقے مالی طور پر خوش حال تھے' اسی طرح سے مغلوں نے تاجروں کی حوصلہ افزائی کی جس کی وجہ سے تاجر طبقہ اہم بن کر ابھرا۔ اٹھارویں صدی میں تاجر' امراء' عہدیدار' فوجی افسر' اور مغل دربار' ان سب کے ملاپ سے سرمایہ کا پھیلاؤ ہوا' اس پھیلاؤ میں عام کسان بھی شریک ہو گیا اور معاشی نظام کا حصہ بن گیا۔ اس وجہ سے مغل معاشرہ تجارتی' زراعتی' اور اقتصادی طور پر ایک متحرک معاشرہ تھا کہ جس میں بینکنگ سسٹم' ہنڈی' اور دوسرے کاروباری طریقے پوری طرح سے استعمال ہو رہے تھے۔ اس لیے جب ایسٹ انڈیا کمپنی یہاں پر آئی تو یہ تاجر طبقہ اس کے ساتھ مل گیا' کیونکہ یورپی اور مقامی تاجروں نے مل کر تجارت کو آگے بڑھایا۔ یہ تاجروں کے اپنے مفادات تھے کہ انہوں نے کمپنی کا ساتھ دیا۔ کمپنی نے اپنے ابتدائی دور میں علاقائی ریاستوں سے تعاون بھی کیا اور ان کے سیاسی جھگڑوں میں الجھ کر سیاسی فوائد حاصل کیے۔ سیاسی فوائد کو اس نے تجارتی طور پر استعمال کیا' اور اپنی مالی حالت کو مضبوط کیا۔

اس وجہ سے کمپنی کے اقتدار کو ایک نئے نقطہ نظر سے دیکھنے کی ضرورت ہے۔ اس میں علاقائی طاقتوں کا عروج' مغل مرکز کا مالی طور پر کمزور ہونا' اور صوبائی حکومتوں پر انحصار کرنا شامل تھا۔ جب ایک مرتبہ یہ صوبائی حکومتیں کمپنی کے ہاتھوں شکست کھا گئیں تو پھر مغل ریاست کو بچانے والا کوئی نہیں رہا۔

اس لیے یہ دلیل کہ مغل زوال اس وجہ سے ہوا کہ بادشاہ جلد جلد بدلتے رہے' یہ غلط ہے کیونکہ آخری عہد مغلیہ کے زیادہ بادشاہوں نے طویل عرصہ تک حکومت کی' مثلاً اورنگ زیب نے 49 سال' محمد شاہ نے 29' شاہ عالم دوم نے 47 اور اکبر شاہ نے 31 سال- اس طویل دورانیہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ مغل خاندان تخت شاہی پر مستحکم تھا' حکومت اور ریاست کی کمزوری اس کا مالی اور سیاسی بحران تھی-

مغل زوال کا احساس ہندوستان کے معاشرے میں اس وجہ سے گہرا ہوا کیونکہ جو ادیب و شاعر' اور مورخ دربار سے منسلک تھے' انہوں نے اپنے دور کے حالات کو بڑے دردناک طریقہ سے پیش کیا ہے- شاعروں کے "شہر آشوبوں" میں معاشرہ کی ایسی تصویر ہے کہ جس میں ہر طرف تباہی و بربادی ہے' خاندانوں کا اجڑنا ہے' روزگار کی تلاش میں ادھر ادھر مارے مارے پھرنا ہے- روایات کی ٹوٹ پھوٹ ہے' جاتے ہوئے عہد کا مرثیہ ہے' ماضی کی واپسی کی خواہشات ہیں' اپنی بے بسی اور مجبوری ہے' یہ سب اس قدر جذباتی اور دل کی گہرائیوں سے لکھا گیا ہے کہ آج بھی ذہن میں اس پر آشوب دور کی تصویر پورے رنگوں کے ساتھ ابھر کر آتی ہے- اور پھر 1857ء میں مغل بادشاہ' شہزادوں' امراء اور عالی قدر خاندانوں پر جو بپتا پڑی' اس کی داستانیں لوگوں کو آج بھی رلا دیتی ہیں- یہ سب کچھ ذہن کو حقائق سے دور لے جاتا ہے اور مغل زوال کا المیہ ذہنوں پر چھا جاتا ہے-

❊ ❊ ❊

بیجاپور کے صوفی

اسلامی معاشرے میں صوفیاء کی تحریک نے سماجی و ثقافتی' مذہبی اور سیاسی طور پر اہم کردار ادا کیا ہے- عام طور سے صوفیاء کے بارے میں یہ تاثر ہے کہ وہ عبادت میں مشغول رہنے والے' دنیاوی جھگڑوں اور بکھیڑوں سے دور' اپنے مریدوں میں گھرے ہوئے رہتے تھے- ان کا پیغام امن و آشتی کا پیغام تھا' ان کا تعلق عوام سے تھا' اس وجہ سے انہوں نے اسلام کو پھیلانے میں حصہ لیا- خاص طور سے جب ہندوستان میں صوفیاء کی تاریخ لکھی جاتی ہے تو اس میں اس قدر عقیدت کا عنصر ہوتا ہے کہ ان کے ملفوظات اور حکایتوں میں وہ تاریخی حقائق غائب ہو جاتے ہیں' یا مسخ شکل میں سامنے آتے ہیں-

ایک دوسرا اہم مفروضہ یہ بھی ہے کہ صوفیاء سیاست سے دور رہے' اور انہوں نے ایک متبادل کلچر پیدا کیا- لیکن تاریخی حقائق صوفیاء کے بارے میں ایک دوسری ہی تصویر پیش کرتے ہیں- حالات و ماحول کے تحت ان کا کردار بدلتا رہتا ہے- ان میں جنگجو اور جہادی صوفیاء بھی نظر آتے ہیں کہ جو حکمرانوں کے ساتھ کافروں سے جنگ و جدل میں مصروف رہتے تھے' اگر خود ان جنگوں میں شمولیت نہ کرپاتے تھے تو ان کی دعاؤں کے نتیجہ میں مسلمان حکمراں دشمنوں پر فتح پاتے تھے- وہ صوفی بھی تھے کہ جو بادشاہوں کے ساتھ قریبی تعلقات رکھتے تھے اور سیاست میں حصہ لیتے تھے' اور وہ بھی تھے کہ جو دنیاوی معاملات سے دور عبادت و تبلیغ میں مصروف رہتے تھے- اس پس منظر میں رچرڈ میکسول ایٹن (Richard Maxwell Eaton) نے بیجا پور کے صوفی (1300-1700) کتاب لکھی (1978) اس میں اس نے قرون وسطیٰ کے ہندوستان میں صوفیاء کے سماجی رول پر سیر حاصل بحث کی ہے-

بیجا پور کے صوفیاء کی تاریخ سے پہلے وہ اسلامی معاشرے میں تصوف کی ابتداء اور اس کی اہمیت کا ذکر کرتا ہے۔ ابتدائی صوفی روایات عباسی خلافت کی شان و شوکت، طاقت اور اقتدار کے ردعمل میں پیدا ہوئیں اس لیے انہوں نے سادگی، علیحدگی اور رہبانیت کا درس دیا جیسے حسن بصری اور ابراہیم بن ادہم کی تعلیمات اس کی عکاس ہیں۔

جے۔ اسپنسر ٹری منگھم (J. Spencer Trimingham) نے اپنی کتاب ''اسلام میں صوفی سلسلے'' (1971) میں صوفی تاریخ کو مختلف ادوار میں تقسیم کیا ہے۔ آٹھویں صدی میں دنیاوی معاملات سے علیحدگی کا سلسلہ شروع ہوا۔ نویں صدی میں صوفیاء نے خدا کا جو تصور دیا اس میں خدا رحمان اور رحیم ہے، لہٰذا اس سے خوف نہیں بلکہ محبت کرنی چاہیے۔ اس مکتبہ فکر کے صوفیاء میں ذوالنون، بایزید بسطامی اور منصور حلاج قابل ذکر ہیں۔

نویں صدی سے بارہویں صدی میں خانقاہ کا ادارہ وجود میں آیا، جو پوری اسلامی دنیا میں پھیل گیا۔ اس وقت تک مرشد اور مرید کی روایات نہیں تھیں۔ تیرہویں صدی میں نظریاتی تشکیل ہوئی جسے وہ طریقت سے موسوم کرتا ہے۔ اب مرشد اور مرید کی تقسیم ہوئی، عبادات کے طریقے اور رسومات کی ابتداء ہوئی۔ مریدوں کو کئی اقسام میں تقسیم کیا گیا۔ مرشد نے اپنے خلیفہ کی نامزدگی شروع کی۔ اس مرحلہ میں صوفی سلسلہ ایک روایت اور ایک ادارہ بن گیا۔ پندرہویں صدی میں صوفیاء جس مرحلہ میں داخل ہوئے اسے وہ طائفہ کہتا ہے۔ اب پیر کی حیثیت روحانی ہو گئی۔ اور وہ خدا اور مرید کے درمیان واسطہ بن گیا۔ لہٰذا مریدوں کے لیے ضروری ٹھہرا کہ اس سے برکت حاصل کریں۔ مرنے کے بعد اس کا مزار ''درگاہ'' ہو گیا۔ اس کے جانشینوں میں اس کی روحانی برکتیں منتقل ہو جاتی تھیں، اس لیے پیر زادوں کی حیثیت موروثی ہو گئی۔ پیر کی برکت نہ صرف درگاہ میں ہو گئی، بلکہ اس کے جانشینوں میں آ گئی۔ اس مرحلہ پر صوفیاء کی تحریک کی شکل بدل گئی، اب وہ صوفیانہ کے بجائے عقیدت مندانہ (Devotional) ہو گئی۔ اس نے جاہل عوام کو اس تحریک سے منسلک کر دیا، جس کی وجہ سے اس کا

دائرہ اثر بڑھ گیا۔

اس تبدیلی کا اثر یہ ہوا کہ اب پیر کی درگاہ دنیاوی خواہشات کو پورا کرنے لگی۔ اب براہ راست خدا سے خواہشات کو پورا کرنے کے بجائے، پیر کے وسیلہ کو اختیار کیا جانے لگا۔ لہٰذا اسی دور میں علم نجوم، جادو، سحر، تعویذ اور گنڈوں کا رواج ہوا، کہ جن کے ذریعہ سے پیر کی برکت حاصل کر کے خواہشات کو پورا کیا جانے لگا۔

ایٹن نے اس کی نشان دہی کی ہے کہ بیجا پور میں صوفیوں کے آنے سے قبل یہاں پر بھگتی تحریک کی وجہ سے فضا اور ماحول میں مذہبی روا داری کے جذبات تھے۔ مہاراشٹر میں وتھوبا (Vithoba) فرقہ کا اثر تھا کہ جو مذہبی معاملات میں وسعت نظری رکھتے تھے، کرناٹک میں لنگایت فرقہ کا چرچا تھا۔ ان کے مٹھ یا مذہبی عمارتیں پورے علاقے میں پھیلی ہوئی تھیں۔ فرقہ کے ماننے والوں میں گرو چیلے کا سلسلہ شروع ہو چکا تھا۔ لہٰذا یہ ماحول تھا کہ جس میں بیجا پور میں مسلمان خاندان کی حکومت قائم ہوئی اور یہاں صوفیاء نے سیاسی و سماجی معاملات میں اہم حصہ لیا۔

ایٹن دکن میں مسلمانوں کی آمد کو کئی مرحلوں میں تقسیم کرتا ہے۔ ابتدائی عرب آباد کار کہ جو یہاں تجارت کی غرض سے آئے۔ شمالی ہند سے آنے والے، ان میں اکثریت ترکوں کی تھی، حبشی، جو کہ یہاں بطور غلام لائے گئے تھے، مقامی لوگ کہ جنہوں نے مذہب تبدیل کر لیا تھا۔

علاء الدین دہلی کا پہلا بادشاہ تھا کہ جس نے جنوبی ہند پر حملے کیے (1296) اس کے بعد سے دہلی کے سلاطین کی دلچسپی جنوبی ہند میں توسیع سلطنت سے رہی۔ 1318 میں بیجا پور سلطنت دہلی کا ایک اہم صوبہ بن گیا۔ اس دور میں جب کہ دہلی اور جنوبی ہند کے درمیان جنگیں جاری تھیں یعنی 1296 سے 1347 کے دوران، اس وقت صوفیوں کا کردار جنگ جوؤں کا تھا پہلا جنگجو صوفی شیخ صوفی سرمست (وفات 1281) تھے۔ جب 1311ء میں ملک کافور نے جنوبی ہند پر حملہ کیا تو پیر معبری کھنڈایت نے اس کا ساتھ دیا۔ ان جنگجو صوفیاء کو جو خطابات دیئے گئے، ان سے ان کے کردار کا اندازہ ہوتا ہے۔ مثلاً شہید، تیغ برہنہ، اور اسد الاولیاء وغیرہ۔ یہ جنگجو صوفیاء اس وقت دکن میں آئے کہ جب

دہلی سلطنت ان علاقوں کو فتح کرنے میں مصروف تھی' لیکن جب (1347-1489) میں بہمنی سلطنت قائم ہوئی' تو یہ جنگجو صوفی غائب ہو گئے' کیونکہ اب یہ علاقہ دارالحرب سے دارالسلام میں تبدیل ہو گیا تھا۔

ایٹن نے بیجاپور میں صوفیاء کی تحریک اور ان کے رول پر عادل شاہی دور حکومت کے دوران اپنی توجہ مرکوز کی ہے۔ یہ خاندان 1490 سے 1686 تک برسر اقتدار رہا۔ وہ بیجاپور میں صوفیاء کی آمد 14 صدی سے شروع کرتا ہے۔ اس وقت صوفیاء طریقت کے مرحلے میں داخل ہو چکے تھے اور ان میں مرشد اور مرید کی روایت مستحکم ہو چکی تھی۔ صوفیاء کی بیجاپور میں آمد کی وجہ یہ تھی کہ اس وقت یہ شہر اسلام کا مرکز بن رہا تھا' لہٰذا آنے والوں میں چشتیہ' قادریہ' اور شطاریہ سلسلوں کے صوفی تھے۔ جب 1347 میں بہمنی سلطنت کا قیام عمل میں آیا تو حکومت اور صوفیوں کے درمیان گہرا تعلق قائم ہو گیا' مشہور صوفی گیسو دراز نے بہمنی سلطنت کی مدد کی۔ یہ شریعت کے حامی تھے' اور ابتدائی صوفیوں پر ان کی کڑی تنقید ہے کہ جن میں فریدالدین عطار اور مولانا رومی بھی شامل ہیں۔

جنوبی ہند میں آنے والے سلسلوں میں چشتیہ ایک لحاظ سے ہندوستانی تھا کہ جس پر حضرت معین الدین اجمیری کے اثرات تھے' یہ وحدت الوجود کے ماننے والے تھے۔ اس کے برعکس قادریہ سلسلہ کے صوفی جو پندرہویں صدی میں آئے' ان کا مرکز بغداد تھا' عبدالقادر جیلانی اس کے بانی تھے' یہ عربی اثرات کا حامل تھا اور اس سلسلہ کا پھیلاؤ پوری اسلامی دنیا میں تھا۔ یہ ایک لحاظ سے علماء کے زیر اثر تھے' دکن میں ان کا مرکز بیدر کا شہر بن گیا کہ جہاں عرب آیا کرتے تھے۔ شطاری سلسلہ کے صوفی بھی پندرہویں صدی میں ایران سے آئے۔ ہندوستان میں یہ گجرات میں بڑا مقبول ہوا۔ غوث گوالیاری (وفات 1563) پہلے ہندوستانی صوفی ہیں کہ جنھوں نے یوگا پر لکھا۔ اس سلسلہ کے صوفیاء کے مغلوں سے گہرے روابط تھے۔ دربار سے تعلق اور راسخ العقیدگی کا نقطہ نظر' دو اہم خصوصیات تھیں' جن کی وجہ سے ان میں قادریہ صوفیوں میں اور ان میں باہمی اشتراک تھا۔

بیجاپور میں عادل شاہی دور حکومت شیعہ اور سنی حکمرانوں میں تقسیم رہا ہے' 1490 سے 1583 تک یہاں کے حکمران شیعہ تھے تو اس دور میں صوفیوں کے خلاف حکومت کا رویہ معاندانہ تھا' اس لیے بیجاپور میں صوفیوں کی آمد رک گئی۔ لیکن 1583 میں جب سنی العقیدہ کے حکمراں آئے تو اس دور میں صوفیاء کی ایک بڑی تعداد یہاں ایران سے آئی' کیونکہ صفوی حکمراں خاندان ایران میں ان کے خلاف تھا۔ شیعوں کی آمد کی وجہ سے بیجاپور میں ان کے خلاف تحریک چلی کہ جس میں شطاری سلسلہ کے صوفیوں نے اہم کردار ادا کیا۔

بیجاپور کا شاندار عہد ابراہیم عادل دوم (1580-1627) کا ہے کہ جس کے عہد میں مشترکہ کلچر کا فروغ ہوا۔ اس کے دور میں غیر ملکیوں کا اثر کم ہوا اور مقامی زبانوں کی شاہی سرپرستی کی گئی' جس کی وجہ سے کناڑا' تلگو ادب میں بے انتہا اضافہ ہوا۔ دربار میں مقامی لوگوں کو اعلیٰ عہدے دیئے گئے' ان میں مہاراشٹر کے لوگ ریونیو کے شعبہ میں اور کناڑا بولنے والے فوج میں اہمیت رکھتے تھے۔ مصوری' فن تعمیر' ادب شاعری اور موسیقی کی روایات' شاہی سرپرستی میں خوب پروان چڑھیں۔ مقامی روایات و اداروں کا تحفظ کیا گیا اور ہندو مذہب سے عقیدت کا اظہار کیا گیا۔

یہ وہ دور ہے کہ جب اکبر شمالی ہندوستان میں صلح کل کی پالیسی پر عمل کرتے ہوئے اشتراک کے جذبات کو فروغ دے رہا تھا۔

ابراہیم عادل شاہ دوم کے عہد میں اصلاح پسند صوفیاء کا عروج ہوا۔ ان میں چشتیہ سلسلہ کے صوفیاء نے سلسلہ کے لوگوں اور عوام کے لیے ادب تخلیق کیا۔ کہ جس کے ذریعہ وہ لوگوں کے اخلاق اور ان کی روحانی زندگی کو بہتر بنانا چاہتے تھے۔ ان کے برعکس قادریہ اور شطاریہ سلسلوں کے صوفیوں نے کوئی ادب پیدا نہیں کیا' بلکہ دربار سے تعلق رکھ کر معاشرے کی اصلاح کی کوشش کی۔ چشتیہ سلسلہ کے صوفیوں نے جو ادب پیدا کیا اس کی وجہ سے دکن میں اردو ادب میں اضافہ ہوا۔ انہوں نے قادریہ اور شطاریہ کے برعکس مقبول عام اسلام کی سرپرستی کی۔ مقامی زبانوں اور کلچر کی وجہ سے فارسی زبان اور غیر ملکی کلچر پس منظر میں چلا گیا۔ بیجاپور کے چشتی صوفیوں نے عام لوگوں

کی زبان میں نچلے طبقوں اور ذاتوں کے لیے جو ادب تخلیق کیا' اس نے دکن میں لوک ادب کی شکل اختیار کر لی' ان کے اہم گیتوں میں جو خاص طور سے عورتوں میں بہت مقبول تھے۔ چکی نامہ' چرخہ نامہ' لوری نامہ' شادی نامہ اور سہاگن نامہ بہت مشہور ہوئے۔ ان گیتوں کے ذریعہ انہوں نے اپنے صوفیانہ خیالات کی تبلیغ کی 1646 سے 1686 کا وہ دور ہے کہ جب بیجاپور سیاسی طور پر زوال پذیر ہو رہا تھا۔ اس کے زوال کے اسباب ہیں۔ جنوب میں سلطنت کا پھیلاؤ اور فتوحات تھیں کہ جنہوں نے اس کو اندر ہی اندر سے کمزور کرنا شروع کر دیا' کیونکہ وسعت کے ساتھ انتظام اور مختلف علاقوں کو تسلط میں لانے کے لیے حکومت کی ساری توانائی خرچ ہو گئی۔ دوسری وجہ کمزور حکمراں تھے کہ جن سے وسیع سلطنت کا انتظام نہیں سنبھالا جا رہا تھا۔ مغلوں کے حملوں نے اس کے ذرائع کو دفاع پر خرچ کرنا شروع کر دیا۔ شیوا جی کی ابھرتی طاقت نے جو چیلنج کیا' اس کا موثر جواب اس کے پاس نہیں تھا۔ مزید برآں جب سلطنت کمزور ہونا شروع ہوئی' اور امراء کو اس سے فوائد کی امید نہ رہی تو وہ آہستہ آہستہ مغلوں سے ملنا شروع ہو گئے اور اپنے ساتھ اپنے فوجی بھی لے گئے' جس نے عادل شاہی گھڑ سواروں کی تعداد کو بے انتہا کم کر دیا۔ کمزوری نے امراء میں اختلافات کو پیدا کیا' خاص طور سے افغان اور حبشی امراء میں تصادم نے سلطنت کے مفاد کو سخت نقصان پہنچایا۔ آخری دور میں سلطنت کے تحفظ اور ذرائع کو بڑھانے کے لیے ہندوؤں پر ٹیکس لگائے گئے۔ اس لیے انہیں حکومت سے دور کر دیا۔ اسلامی احیاء اور شریعت کے نفاذ نے صلح کل کی پالیسی کو ختم کر دیا' جس کی وجہ سے معاشرے میں مذہبی اختلافات بڑھ گئے۔

اس آخری عہد میں صوفی سلسلوں میں تبدیلی آئی۔ خانقاہ اور درگاہ پر موروثی سجادہ نشینوں کا حلقہ قابض ہو گیا۔ حکومت نے ان کے اثر و رسوخ کو اپنے حق میں کرنے کے لیے انہیں جاگیریں دینا شروع کر دیں۔ اس طرح سے صوفیاء کو حکومت کا ایک حصہ بنا لیا' اور دعا مانگنے والی فوج کہلانے لگے۔ مزید برآں اب حکمراں (17 صدی سے) خانقاہوں میں جانے اور درگاہوں پر حاضری دینے لگے۔ عرس کے موقعوں پر ان کی شرکت نے عوام میں ان کی مقبولیت کو اور بڑھا دیا۔

زوال کے اس دور میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے تعلقات میں خرابی آتی چلی گئی'

فرقہ وارانہ فسادات ہونے لگے' ان فسادات میں صوفیوں نے مسلمانوں کا ساتھ دیا' اور اسے کافروں کے خلاف جہاد کہا۔ انہوں نے صرف زبانی باتوں پر ہی اکتفا نہیں کیا' بلکہ اکثر فسادات میں لڑتے ہوئے مارے بھی گئے۔

حکومت کی سرپرستی' انعامات' جاگیریں' اور تحفہ تحائف نے سجادہ نشین کے ادارے کو بدعنوان بنانے میں مدد دی۔ جب اورنگ زیب نے بیجاپور پر قبضہ کیا ہے تو پیر زادوں اور سجادہ نشینوں نے اس سے وفاداری کا اظہار کیا تاکہ اپنی جاگیروں اور سماجی رتبوں کو برقرار رکھ سکیں۔

ابتدائی صوفیاء نے علماء کی سختی' انتہا پسندی' اور تنگ نظری کے خلاف رد عمل کرتے ہوئے رواداری' امن و آشتی' اور محبت کا پیغام دیا تھا۔ اب جیسا کہ بیجاپور میں صوفی بھی حکومت کا ایک حصہ ہو گئے اور ان کا رشتہ لوگوں سے ٹوٹ گیا' تو ان کے رد عمل میں درویشوں' قلندروں اور مجذوبوں کے فرقے پیدا ہوئے' جن کا خانقاہ' درگاہ' اور انعام و اکرام' جاگیروں اور دربار سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ انہوں نے علماء اور صوفیاء دونوں کے خلاف بغاوت کی یہ راسخ العقیدگی سے دور تھے' اور عوام میں گھل مل کر مستحکم مذہبی روایات کے خلاف اپنے رد عمل کا اظہار کرتے تھے' ان میں سے اکثر شراب و افیم کا استعمال کرتے' عام مدہوشی میں رہتے' کپڑوں اور رہائش کے بارے میں کوئی پرواہ نہیں کرتے۔ امراء اور عوام سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کی مجذوبیت اور درویشی کی علامات عصا اور کشکول تھے۔ ان کے نظریات کے بارے میں اس لیے پتہ نہیں چلتا کہ انہوں نے خود کچھ نہیں لکھا۔ ان کے خلاف جو تحریریں ہیں۔ وہ علماء اور صوفیاء کی ہیں۔ لیکن ان کی مقبولیت سے اندازہ ہوتا ہے کہ عوام میں حکمرانوں' علماء اور صوفیاء کے خلاف جذبات تھے جن کی عکاسی یہ درویش اور مجذوب قلندر کر رہے تھے۔

یہ صورت حال صرف بیجاپور میں نہیں تھی' بلکہ اسے دوسرے اسلامی معاشروں میں بھی اس کو دیکھا جا سکتا ہے۔

❊ ❊ ❊

بنگال میں اسلام

ہندوستان میں اسلام کیسے پھیلا؟ اگر اس سوال کا جواب مرکز کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو کچھ اور ہو گا' کیونکہ مرکز کا تعلق سیاست اور طاقت سے ہوتا ہے' اس لیے اسلام کے پھیلاؤ میں اس عنصر کو دیکھا جائے گا۔ اس کے برعکس جب اس سوال کو صوبائی یا علاقائی تناظر میں دیکھا جائے کہ جو مرکز سے دور تھے' تو یہاں سماجی و ثقافتی و معاشی پہلوؤں پر نظر ڈالنی پڑے گی۔ اس وجہ سے اگر اسلام کے پھیلاؤ کا سندھ' پنجاب' اور بنگال میں تجزیہ کیا جائے تو اس کی مختلف جہتیں نظر آئیں گی۔ اس مطالعہ کے ذریعہ وہ بہت سے مفروضات رد کر دیے جائیں گے کہ جو اب تک روایتی تاریخوں میں موجود ہیں۔

رچرڈ ایم۔ ایٹن (Richard M. Eaton) نے اس سوال کا جواب کہ بنگال میں اسلام کس ماحول اور کن حالات میں پھیلا' اپنی کتاب "اسلام کا عروج اور بنگال کی سرحد" Rise of Islam and The Bengal Frontier (1993) (1204-1760) میں تفصیل سے دیا ہے۔ خاص طور سے مشرقی بنگال میں اسلام کی تبلیغ کیوں ہوئی' اور مغربی بنگال نے کیوں اسلام کے پھیلاؤ کی مزاحمت کی۔

سب سے پہلے تو وہ اس فرق کی وضاحت کرتا ہے کہ جو مغربی اور مشرقی بنگال میں تھا۔ مغربی بنگال ہندو مت یا برہمن ازم' اور بعد میں بدھ مت سے متاثر ہوا۔ 1000 ق-م سے 300 ق-م کے دوران برہمنوں کی قربانیوں کی رسومات کے خلاف یہاں ردعمل ہوا۔ جس کا اظہار بدھ مت نے کیا۔ قربانی کے بجائے بدھ مت نے دان کی رسم کو شروع کیا۔ یہ دان بدھ خانقاہ یا بدھ مت کے مذہبی راہنما کو دیا جانے لگا۔ چنانچہ جب حکمرانوں اور امراء کی طرف سے دان' تحفہ تحائف دیے جانے لگے۔ تو اس کے

نتیجہ میں بدھ مت کے بھکشو مالدار اور خود کفیل ہو گئے۔

اس نئی صورت حال میں برہمنوں نے بھی خود کو بدھ مت سے متاثر ہو کر معاشرے میں اپنے کردار کو تبدیل کر کے گھریلو رسومات ادا کرنی شروع کر دیں' جن کے عوض انہیں بھی دان اور تحائف ملنے لگے' اس نے ان کی گرتی ہوئی مالی حالت کو سنبھالا دیا۔ عوام کی توجہ اپنی طرف لانے کی غرض سے انہوں نے دوسرا اہم کام یہ کیا کہ دیوتاؤں کے لیے زیارت گاہیں تعمیر کرنی شروع کر دیں یہ زیارت گاہیں "مہا دان" کہلائیں۔ ان سے عقیدت کا اظہار کرنے کے لیے بادشاہ اور طبقہ امراء کے لوگ نہ صرف زیارت کے لیے آنے لگے بلکہ انہیں قیمتی تحائف اور جاگیریں بھی دینے لگے۔ اس کے بعد حکمرانوں نے اپنے سرپرست دیوتاؤں کے بتوں کو ان زیارت گاہوں میں رکھنا شروع کر دیا۔ جب سیاست اور مذہب کا یہ ملاپ ہوا' تو اس کی مدد سے ہندوستان کے حکمرانوں نے اپنی سلطنت کی حدود کو بڑھانے اور اپنے اختیارات کو وسیع کرنے میں سرگرم حصہ لیا۔ چنانچہ برہمن' مندر' اور دیوتا' بادشاہ کے حامی و مددگار بن گئے بادشاہ کو مالی امداد اور تحفہ تحائف و دیوتاؤں سے عقیدت کے طور پر اسے الہی قوتوں کا نمائندہ بنا دیا گیا۔

یہ وہ مذہبی کلچر تھا کہ جو مغربی بنگال میں پروان چڑھا' اس نے مغربی بنگال کے معاشرے میں جو روایات اور ادارے بنائے اس کی وجہ سے' یہ اس پوزیشن میں تھا کہ بیرونی ثقافتی اور مذہبی عناصر کا مقابلہ کر سکے' جبکہ اس کے برعکس مشرقی بنگال کا معاشرہ مستحکم اور پائیدار نہیں تھا یہاں قبائل تھے کہ جو ریاست کی طاقت سے دور اپنے رسم و رواج کے پابند تھے۔ برہمن ازم کو بھی یہاں وہ قوت اور اقتدار نہیں تھا کہ جو مغربی بنگال میں اس نے حاصل کر لیا تھا۔ اس وجہ سے مشرقی بنگال کے لیے بیرونی عناصر سے مقابلہ کرنا مشکل ثابت ہوا۔ جب یہ علاقے مسلمانوں نے فتح کیے' اور یہاں اسلام آیا تو اس کے مزاحمت کرنے والے ادارے یا روایات کمزور تھیں۔

شمال مغربی بنگال کی فتح شہاب الدین غوری کے عہد میں اس کے ایک غلام اختیار الدین بختیار خلجی نے 1204 میں کی تھی۔ جب فتوحات کے نتیجہ میں مسلمانوں کا پھیلاؤ

ہوا' تو ان کی علامتوں میں قلعہ' مسجد' ٹکسال اہم ادارے تھے۔ فوج وہ تنظیم تھی کہ جس کی بنیاد پر طاقت و اقتدار کو قائم رکھا جاتا تھا۔ مسلمانوں کی یہ علامات خطبہ اور سکہ کی شکل میں تھیں کہ جو حکمراں کی اتھارٹی کو ظاہر کرتی تھیں۔

جب شمالی ہندوستان میں ترکوں نے اپنے اقتدار کو مستحکم کر لیا' تو اس کے بعد سے بنگال اور شمالی ہندوستان کے درمیان اقتدار کے لیے کش مکش رہی۔ دہلی بنگال کو اپنے قابو میں رکھنا چاہتا تھا' جب کہ بنگال اپنی خود مختاری کا حامی تھا۔ اس وجہ سے چودھویں اور پندرھویں صدیوں میں یہاں کے حکمراں شمالی ہند سے اپنا رشتہ رکھنے کے بجائے کلچرل طور پر مکہ' مدینہ' اور قدیم ایران سے تعلقات رکھ کر اپنی آزادی کو برقرار رکھنا چاہتے تھے۔ بنگال کے حکمراں سلطان سکندر نے خود کو ایران اور عرب کے بہترین بادشاہوں میں سے ایک کہا' اور اس میں شمالی ہندوستان کو شامل نہیں کیا۔ اس کے لڑکے غیاث الدین اعظم شاہ نے حافظ شیرازی کو بنگال آنے کی دعوت دی۔ ان رجحانات سے پتہ چلتا ہے کہ بنگال کے مسلمان حکمراں خود کو ہندوستان سے دور رکھ کر سیاسی اور ثقافتی طور پر عرب و ایران سے وابستہ رکھنا چاہتے تھے۔

ابتدائی دور میں بنگال کے مسلمان حکمرانوں کے لیے یہ لازمی تھا کہ وہ ہندوؤں سے تعاون حاصل کریں' خاص طور سے ریونیو کے معاملات میں' اور دور دراز کے علاقوں میں اپنے تسلط کے لیے ہندو امراء کی حمایت لازمی تھی۔ لیکن جب یہاں صوفیاء اور علماء کی آمد ہوئی' تو انہوں نے حکمرانوں اور مقامی باشندوں کے اس تعاون پر احتجاج کیا۔ فردوسیہ سلسلہ کے ایک صوفی بزرگ مولانا مظفر شاہ نے (وفات 1400) نے سلطان غیاث الدین اعظم شاہ سے کہا کہ:

> مفتوح کافر لوگ' اپنے سروں کو جھکائے' اختیارات اور اتھارٹی کے ساتھ اپنے زمینوں کا انتظام سنبھالے ہوئے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ انہیں اس اسلام کی سرزمین میں مسلمانوں کے اوپر بھی انتظامی اختیارات دے دیئے ہیں جس کی وجہ سے وہ ان پر حکم چلاتے ہیں۔ اس قسم کے معاملات کو یہاں نہیں ہونا چاہیے۔

لیکن ماحول' سیاسی ضروریات اور مفادات کے تحت بنگال کے حکمرانوں نے ابتدائی ایرانی اور عرب علامات و رسومات کو ترک کرنا شروع کر دیا' اور ان کی جگہ بنگالی علامات اختیار کرنا شروع کر دیں کیونکہ یہ وہ علامات تھیں کہ جنہیں عام لوگ آسانی سے سمجھتے تھے۔ مثلاً تاجپوشی کے وقت گنگا کے پانی سے اشنان کرنا' اور راجہ کا خطاب اختیار کرنا۔

اس کے بعد ایٹن بنگال میں صوفیاؤں کی آمد اور ان کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے' اس کی طرف نشان دہی کرتا ہے کہ ابتدائی دور میں جو صوفی یہاں آئے وہ بنگال کے ان دور دراز کے علاقوں میں گئے کہ جہاں قبائل آباد تھے' یہ ہندو مت اور بدھ مت سے ناواقف تھے' اس لیے صوفیاء کو ان قبیلوں میں اپنے اثر و رسوخ کو قائم کرنا آسان ہو گیا۔ ان کے روحانی اثرات کی وجہ سے دور دراز کے علاقوں میں رہنے والے قبائل مسلمان ہونا شروع ہوئے۔ ان صوفیاء نے نہ تو جہاد کیا اور نہ ہی یہ غازی کہلائے۔ اس کے برعکس انہوں نے پرامن طریقہ سے رہ کر لوگوں کو اپنی جانب راغب کیا۔

ایٹن بنگال میں مسلمانوں کی آمد کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے لکھتا ہے کہ ایک تو ان کے دور میں جنگلات کو صاف کر کے زمین کو قابل کاشت بنایا اور یہاں چاول کے کھیت ہر طرف پھیل گئے' دوسرے کرنسی کو رواج دیا' جس نے تجارتی طور پر پورے بنگال کو آپس میں ملا دیا' چاندی کے سکوں کے لیے چاندی برما اور چین سے آتی تھی' تیسرے کپڑے کی صنعت میں ململ کی پیداوار کو بڑھایا۔ تجارتی اور زراعتی سرگرمیوں کی وجہ سے بنگال تجارت کا اہم مرکز بن گیا۔ مسلمانوں نے جو شہر بسائے ان میں لکھنوتی (1204) پاڈوا (1342) گور (1432) مشہور ہوئے' ان کے علاوہ ست گاؤں' سنار گاؤں اور چٹگانگ بھی مشہور ہوئے۔

مسلمان معاشرے میں اہم ذاتوں میں سید' مغل' اور پٹھان تھے۔ جو کہ عرب' وسط ایشیا اور افغانی علاقوں سے یہاں آ کر آباد ہوئے تھے چونکہ ان کا تعلق حکمراں طبقوں سے تھا' اس لیے یہ مذہب کے ذریعہ مفتوحہ لوگوں پر اپنے اثر اور اقتدار کو قائم رکھنا چاہتے تھے' اور اس پر افسوس کا اظہار کرتے تھے کہ کافروں اور مشرکوں کو کیوں کر

اعلیٰ عہدے دیئے گئے ہیں۔ خاص طور سے شمالی ہندوستان کے صوفیاء اور علماء اس پر تاسف کا اظہار کرتے ہوئے' وہاں کے مسلمان حکمرانوں کو اس پر آمادہ کرتے تھے کہ وہ بنگال پر حملہ کر کے وہاں سے کفر کو مٹائیں۔

مسلمان معاشرے کے برعکس' ہندو معاشرہ مفتوح ہو چکا تھا۔ جب یہاں پر سینا خاندان کو شکست ہوئی تو اس کے ساتھ ہی برہمن شمالی علاقوں میں پناہ کی غرض سے چلے گئے۔ لیکن وقت کے ساتھ ساتھ یہ لوگ واپس آئے اور مسلمان حکمرانوں کی ملازمتوں میں داخل ہوئے۔ برہمنوں کو اپنی بقاء کے لیے سرپرستی کی ضرورت تھی' جب کہ حکومت کو ان کی انتظامی صلاحیتوں کی' اس لیے ان دونوں کے مفادات نے انہیں ایک دوسرے سے تعاون پر آمادہ کیا۔

اس کے علاوہ ہندو معاشرہ کسی ایک دیوی یا دیوتا کو نہیں مانتا تھا' بلکہ ہر علاقے کے علیحدہ دیوتا تھے۔ چتینیہ کی وجہ سے یہاں بھکتی خیالات و افکار کا بھی اثر تھا۔

اس مرحلہ پر ایٹن اس سوال کا جواب تلاش کرتا ہے کہ اس ماحول میں کن وجوہات کی وجہ سے یہاں پر اسلام پھیلا۔ کیا ان لوگوں کی وجہ سے کہ جو یہاں ہجرت کر کے آئے تھے' یا تلوار سے زور سے' جبرو تشدد کے ذریعہ' یا شاہی خاندانوں کی سرپرستی کی وجہ سے' یا نچلی ذات کے لوگ مساوی اور باوقار حیثیت حاصل کرنے کی وجہ سے مسلمان ہوئے۔ ایٹن کا نقطہ نظر یہ ہے کہ بنگال' پنجاب' سندھ اور بلوچستان میں جو لوگ مسلمان ہوئے' ان کا تعلق ان قبیلوں سے تھا کہ جو برہمن ازم اور ہندو ازم کے تسلط میں نہیں تھے۔ جیسے پنجاب میں جاٹ' بنگال میں راج بنسی' پوڈ' چنڈال اور کیچ۔ اس کے برعکس گنگا جمنا کی وادی میں کہ جہاں برہمن ازم کا تسلط تھا وہاں تبدیلی مذہب بہت کم ہوا۔ چونکہ علاقائی خطوں میں برہمن ازم کمزور تھا' اس لیے اسلام کو وہاں پھیلنے میں رکاوٹ کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔

1872 میں جب بنگال میں مردم شماری ہوئی' تو اس سے وہاں مسلمانوں کی اکثریت ثابت ہوئی' اس پر انگریز افسروں نے قیاس آرائی کی کہ یہ لوگ ذات پات کی تفریق کی وجہ سے مسلمان ہوئے' جبکہ بنگال کے مسلمان اشراف کا نقطہ نظر یہ تھا کہ یہ لوگ

ہجرت کر کے آئے ہیں' یا اونچی ذات کے لوگ مسلمان ہوئے ہیں۔ اس پر زیادہ زور دیا گیا کہ بنگال کے مسلمان غیر ملکی ہیں مقامی نہیں ہیں۔ 1895 میں خوندکار فضل ربی نے ایک پمفلٹ لکھا۔ "بنگال کے مسلمانوں کی اوریجن" اس میں لکھا کہ یہاں پر مقامی لوگوں کو زبردستی مسلمان نہیں کیا گیا' بلکہ یہ مسلمان ان لوگوں کی اولاد ہیں کہ جو غیر ملکوں سے یہاں پر آئے۔ ان لوگوں نے یہاں رہتے ہوئے مقامی کلچر کو اختیار کر لیا۔ (1947 کے بعد یہ نظریہ ہندو مسلم اتحاد کے لیے ضروری تھا)

اگرچہ بنگال میں مسلمان تجارت کی غرض سے عباسی دور میں آئے' مگر یہاں پر اسلام سمندر کے راستہ سے نہیں آیا جیسا کہ مشرق بعید میں ہوا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تاجر جو یہاں تجارت کرتے تھے' ان کا مسلک شافعی تھا' اگر ان کے ذریعہ یہاں اسلام آتا تو لوگوں کا مسلک بھی شافعی ہوتا' مگر اکثریت حنفی ہے کہ جو شمالی ہند کے مسلمانوں کا مسلک ہے۔

بنگال کے جو لوگ آہستہ آہستہ مسلمان ہوئے' اور یہ عمل عہد مغلیہ میں جا کر پورا ہوا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ مشرقی بنگال کہ جہاں اسلام پھیلا' وہاں سیاسی و معاشی استحکام نہیں تھا۔ یہاں آبادی قبائل پر مشتمل تھی کہ جو مرکز میں شامل ہونے پر تیار نہیں تھے' اس لیے ٹیکس دینے سے انکار کرتے تھے' اور حکومت سے ہمیشہ بغاوتیں کرتے رہتے تھے۔ مشرقی ڈیلٹا میں مسلمان پیر اور صوفی آ کر آباد ہوئے' یہاں انہوں نے جنگل کاٹ کر زمین کو صاف کیا اور چاولوں کی کاشت کرائی' ان کی موجودگی کی وجہ سے وہ قبائل کہ جو کاشت کاری کی وجہ سے کسان بن گئے تھے' وہ مسلمان ہونا شروع ہوئے۔ سولہویں سے بیسویں صدیوں تک ان پیروں کی کرامات اور روحانی فیوض کی یادیں لوگوں میں مقبول تھیں جن میں ان کا جنگلوں میں رہنا' جانوروں کو مطیع کرنا' روحانی طاقتوں کا ہونا وغیرہ شامل تھیں یہ وہ زمانہ تھا کہ جب بنگال میں مغل حکومت قائم ہو چکی تھی۔ مغل مرکز سے منسلک ہونے کی وجہ سے یہاں تجارتی منڈیوں کو فروغ ہوا تھا' بحری تجارت کی وجہ سے پرتگیزی و ڈچ' گجراتی' پنجابی اور آرمینی تاجر یہاں آ رہے تھے۔ چاندی کی ادائیگی کی وجہ سے لوگوں میں خوش حالی آ گئی تھی۔

مغل ریاست دو طرح سے لوگوں کو آپس میں ملا رہی تھی:

1- طبقہ اعلیٰ کو سیاسی نظام کے تحت کہ جس میں راجاؤں اور حکمرانوں کو اختیارات دیئے گئے تھے اور انہیں منصب داری کے نظام سے جوڑ دیا تھا۔

2- زراعتی زمین میں اضافہ کے ذریعہ، جنگل کی زمینوں کو قابل کاشت بنا کر، ان پر خانہ بدوش قبائل کو آباد کرنا۔ ریاست کی جانب سے زمین کو قابل کاشت بنانے پر رعایتیں دی جاتی تھیں، مثلاً کاشت کے لیے ہل دیئے جاتے تھے اور زمینداروں کے حقوق کا تعین کیا جاتا تھا ان دور دراز کے علاقوں میں مسلمان برادری نے مسجدیں، مقبرے اور زیارت گاہیں تعمیر کرائیں کہ جو نئے مسلمان ہونے والوں اور ہندوؤں کے لیے باعث برکت بن گئیں۔

ایٹن کا کہنا ہے کہ مذہب کی یہ تبدیلی اچانک نہیں ہوئی، بلکہ اس کے تین مرحلے تھے:

1- داخل ہونے کا عمل، اس مرحلہ پر ہندو اور مسلمان اپنی مذہبی رسومات کو آپس میں ملا دیتے تھے۔

2- عقیدہ کی گہرائی، (Intensification) کہ جس میں مسلمان ہونے کے بعد نئے مذہب اور اس کی عبادات پر پوری طرح اختیار کر لیا جاتا تھا۔

3- علیحدگی، اس میں مسلمانوں کی علیحدہ شناخت ابھاری گئی، اصلاحی تحریکوں نے مسلمان برادری کو ہندوؤں سے علیحدہ کر دیا۔ اب ہندی و بنگالی ناموں کی جگہ عربی نام رکھے جانے لگے۔

ایٹن اس پورے مطالعہ سے یہ ثابت کرتا ہے کہ مشرقی بنگال میں اسلام پھیلنے کی وجہ صوفیاء اور پیروں کی وجہ سے ہوا کہ جو جنگلوں میں جا کر آباد ہوئے اور وہاں زمین کو قابل کاشت بنا کر، قبائل کو کسانوں میں تبدیل کر کے، انہیں آہستہ آہستہ اسلام سے متعارف کرایا۔ بنگال میں اسلام کا تصور وقت کے ساتھ ساتھ بدلتا رہا، مثلاً تیرہویں صدی میں حکمراں ترک طبقوں کا اسلام، ان کے ساتھ چشتیہ سلسلہ کے صوفی تھے کہ جو شہروں میں آباد تھے۔

دوسرے مرحلے میں مغل انتظامیہ کے عہدیدار آئے، جن کے ساتھ فوجی اور تاجر تھے۔ یہ اپنے ساتھ ایرانی کلچر لے کر آئے، اور اشراف کا طبقہ پیدا کیا، مگر ان کا سیاسی نظام سیکولر تھا۔

تیسرے مرحلے میں سترہویں اور اٹھارویں صدی میں اسلام کے مبلغ اشراف نہیں تھے، بلکہ صوفی تھے کہ جنہوں نے کسانوں کو مسلمان کیا۔ اس لیے بنگال میں اسلام زراعتی نظریہ حیات سے مل گیا اس نے مقامی روایات کو اس قدر اپنے میں ضم کر لیا کہ عام لوگوں کے لیے اسلام غیر ملکی نہیں رہا، بلکہ مقامی مذہب بن گیا۔

❊ ❊ ❊

ترکوں کی فتح ہندوستان

عربوں کی سندھ کی فتح کے بعد، دوسرا حملہ ترکوں کا تھا کہ جنہوں نے پنجاب اور شمالی ہندوستان پر حملے کیے اور ایک طویل عرصہ کی جنگ اور قتال کے بعد یہاں اپنی حکومت قائم کی۔ جب ہم ان فتوحات کے بارے میں فارسی کے ماخذوں کا مطالعہ کرتے ہیں تو ان جنگوں کو کافروں کے خلاف جہاد کہا گیا ہے، لہٰذا فاتحین غازی کہلائے کہ جنہوں نے اسلام کی عظمت کے لیے جدوجہد کی۔

لیکن اس کے برعکس اس عہد کے سنسکرت کے ماخذوں میں ان فاتحین اور حملہ آوروں کے بارے میں ایک دوسری تصویر ہے۔ اس وجہ سے جدید ہندوستان کے مورخ جب قرون وسطیٰ کے اس عہد کا جائزہ لیتے ہیں تو وہ افسردگی کے ساتھ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ ان فتوحات اور ترکوں کی سلطنت کے قیام نے ہندوستانی تاریخ کے جاری و ساری تسلسل کو توڑ دیا، جس کا اثر ہندوستانی معاشرہ پر یہ ہوا کہ اس کی تخلیقی صلاحیتیں منجمد ہو کر رہ گئیں۔ ان خیالات کا اظہار کے۔ ایم۔ منشی نے اپنے اس دیباچہ میں کیا ہے کہ جو انہوں نے "دی ایج آف امپیریل قنوج (The Age of Imperial Kanuj) کے لیے لکھا ہے۔

> اس عہد کا آغاز اس وقت سے ہوتا ہے کہ جب ہندوستان کی مرکزی سرزمین پر عربوں کو داخل نہیں ہونے دیا گیا۔ لیکن 997ء میں ہندوستان کی یہ سرزمین اس وقت صدمہ سے دوچار ہوئی کہ جب افغانستان پر ترکوں کا غلبہ ہو گیا۔
>
> اس عہد میں، قدیم ہندوستان کا خاتمہ ہو گیا۔ اس صدی کے آخر میں جب سبکتگین اور محمود غزنی میں اقتدار میں آئے، تو

> ان کی توسیع پسندی کی لالچ کہ جس کا اظہار آنے والی دہائیوں میں ہوا، تو اس نے ہندوستان کی بنیادوں کو ہلا کر رکھ دیا، کیونکہ ان کے حملوں کے نتیجہ میں نئی قوتیں ابھر کر سامنے آئیں۔ ان قوتوں نے قرون وسطیٰ کے ہندوستان کو جنم دیا، اٹھارویں صدی تک کہ جب ہندو طاقتیں ابھریں اور طاقت ور ہوئیں، اس وقت تک ہندوستان ایک اجتماعی مزاحمی حالات سے گزرتا رہا۔

برجدول چٹوپادھیا نے، Representing the Other (1998) میں سنسکرت کے ماخذوں سے اس پر روشنی ڈالی ہے کہ ان کے ہاں مسلمانوں یا ان ترک حملہ آوروں کا کیا امیج تھا؟ انہیں وہ کس نظر سے دیکھ رہے تھے؟ انہوں نے خاص طور پر اس کی جانب اشارہ کیا ہے کہ اول تو سنسکرت کے ان ماخذوں میں انہیں "مسلمان" کہہ کر شناخت نہیں کیا گیا ہے۔ مسلمان کی اصطلاح تیرہویں صدی میں جا کر استعمال ہوئی ہے۔ ورنہ اس سے پہلے ان نوواردوں کو ان کی اتھنک شناخت سے یاد کیا گیا ہے، مثلاً : تاجک، ترشک (ترک) غوری، تروتی (تربتی) گارجن (غزنوی) وغیرہ۔ ان ماخذوں میں سلطان کے لیے سرتانی، اور امیر کے لیے ہیمر کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔

تاجک کے بارے میں چٹوپادھیا لکھتا ہے کہ اس کا پہلا استعمال بھڑوچ، ڈسٹرکٹ گجرات میں ایک پلیٹ پر ملتا ہے جس پر 22 جون 736ء کی تاریخ درج ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ لفظ تاجک پہلوی زبان کے لفظ تازیگ سے مشتق ہے۔ جو عرب قبیلہ طئی سے لیا گیا ہے۔ اس طرح سے ترکوں کے لیے ترشک استعمال ہوا ہے۔ یہ ہندوستان میں مسلمان ترکوں کے آنے سے پہلے ترک حکمرانوں کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ اس سلسلہ میں آندرے ونک (A. Wink) نے لکھا ہے کہ ترک کی اصطلاح وسط ایشیا کے خانہ بدوشوں کے لیے 6 صدی عیسوی کے بعد سے استعمال ہونا شروع ہوئی ہے۔ چینی انہیں توکیہ (Tu-Kueh) کہتے تھے۔ یونانی انہیں تورکوائے (Tourkoi) کے نام سے پکارتے تھے۔ اور عربوں نے انہیں "اترک" کہنا شروع کر دیا، جب کہ جدید فارسی میں یہ "ترکان" بن گئے۔ درحقیقت ترک ایک چھوٹے قبیلہ کا نام تھا کہ جس کا سربراہ ایشنا

(Ashina) کی برادری تھی' معنوں کے لحاظ سے یہ "طاقتور" ہے۔

چونکہ ترکوں اور راجپوتوں میں زبردست اور خون ریز جنگیں ہوئیں' اس لحاظ سے ہندوستانی معاشرہ میں ان کے بارے میں جو امیج بنا وہ جنگ جو' خوں ریزی کرنے والا' لٹیرا' ظالم' اور بدخو ہے۔ جو کہ ہندوستان میں بدامنی' تباہی' اور انتشار لے کر آیا مندروں کی تباہی' لوگوں کا قتل عام ہوا' اور برہمنوں کے گھربار اجڑے اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہندوستان کا پورا معاشرہ ان کی خوں ریزی اور لوٹ مار سے تباہ و برباد ہو کر رہ گیا۔

قدیم ہندوستانی ادب میں غیر ملکی حملہ آوروں کو کہ جنہیں یاون (Yavanas) اور ملیچھ کہا گیا ہے۔ ان کے بارے میں یہ پیشن گوئیاں ہیں کہ یہ اجنبی اور غیر ملکی جب حملہ آور ہوں گے تو اس کے نتیجہ میں ہندوستان "کلیوگ" یعنی اندھیرے اور تاریک زمانے میں چلا جائے گا۔ کیونکہ یہ وہ لوگ ہوں گے کہ جو عورتوں اور بچوں کا قتل عام کریں گے۔ یہ آپس میں بھی جنگ کر کے ایک دوسرے کو ماریں گے' جس کے نتیجہ میں آبادیاں تباہ و برباد ہو جائیں گی۔ چونکہ ان پیشن گوئیوں میں وقت کا کوئی تعین نہیں ہے' للذا آگے چل کر یہ ممکن ہوا کہ تاجکوں اور ترکوں کے بارے میں کہ جو یاون اور ملیچھ تھے' یہ پیشن گوئیاں درست ثابت ہوئیں۔ اگر قدیم دور کے یاونوں نے دھرم کو ناپاک کیا اور آبادی کو تباہ کیا تو نئے یاون بھی یہی کچھ کر گئے' ان میں بھی تباہی و بربادی کی تمام خصوصیات تھیں۔ یہ تباہی صرف سیاسی طور پر شکست دینے ہی میں نہیں تھی' بلکہ اس نے سماجی نظام کو بھی اکھیڑ پھینکا۔

چٹو پادھیا نے اس ضمن میں شیلڈن پولاک (Sheldon Pollock) کے تھیس کو بیان کیا ہے' جس کا کہنا ہے کہ رامائن کی کہانی اگرچہ قدیم ہے' اور اس کہانی اور سیاست کا قدیم زمانہ سے گہرا تعلق ہے' لیکن عہد قدیم میں اس کے سیاسی اثرات بہت معمولی ہوئے' لیکن بارہویں صدی میں اس کہانی نے سیاسی طور پر ایک نیا موڑ لیا' اور رام کی حیثیت ایک اہم حکمران اور اوتار کی ابھری کہ جس کی یاد میں مندروں کی تعمیر شروع ہو گئی' یہ سب کچھ ہندوستان میں ترکی حکومت کے قیام کے نتیجہ میں ہوا۔ رام

ایک قومی ہیرو کی شکل میں سامنے آیا' اور اس طرح یہ غیر ملکی حکومت کے خلاف ایک چیلنج یا موثر جواب تھا۔ اس طرح رام ہیرو بنا تو ترک شیطان کی شکل اختیار کر گئے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تاریخ کی تعمیر اور تشکیل میں ماضی' اس کی روایات اور اس کے ادارے کس طرح سے حصہ لیتے ہیں۔ ماضی کو حال اپنی ضرورت کے تحت دکھائی دیتا ہے۔ روایات حال کے مقاصد کے تحت بدلتی اور تشکیل نو پاتی رہتی ہیں۔

آگے چل کر ہندوستان کی سیاست میں رام نے اہم کردار ادا کیا۔ 'رام راجیہ' کا نعرہ ایک ایسا نعرہ تھا کہ جس میں ماضی کے سنہرے دور کو واپس لانے کی بات کی گئی تھی۔ اس نعرہ نے ہندو بنیاد پرستی کو تقویت پہنچائی' آزادی کے بعد بابری مسجد اور رام جنم بھومی کی سیاست بھی اس کا ایک تسلسل ہے۔ اس میں رام کو ایک علامت بنا کر ہندو بنیاد پرست اپنی شناخت کو گہرا کرنا چاہتے ہیں اور مسلمانوں کو یاون اور ملیچھ سمجھ کر ان کو علیحدہ رکھنا چاہتے ہیں۔

چٹو پادھیا' اس کے بعد اس دلیل کو لاتا ہے کہ یہ کہنا کہ تاریخ میں ہندو اور مسلمان بالکل علیحدہ رہے یہ صحیح نہیں ہے۔ ان میں ثقافتی اور کلچرل اثرات بھی ہوئے ہیں' جس کے نتیجہ میں ہندوستانی مسلمانوں نے اپنی ایک علیحدہ شناخت پیدا کی۔ للذا تاریخ تصادم اور کش مکش کا نام ہی نہیں ہے۔ اس میں ملاپ اور اشتراک بھی ہے' جو قوموں کو مختلف رہتے ہوئے بھی برابر لاتا ہے۔

❁ ❁ ❁

ہندوستان اور روہیلے

مسلمان خاندانوں کے دور حکومت میں افغان یا پٹھان بڑی تعداد میں وقتاً" فوقتاً" آتے رہے۔ ان کا مقصد تجارت سے لے کر سیاست ہوا کرتا تھا۔ وطن سے دور ہو کر بھی وہ اپنی روایات کو برقرار رکھتے تھے۔ قبائلی نظام کو قائم رکھتے ہوئے آپس میں شادی بیاہ کرتے تھے' اس وجہ سے ہندوستان کی دوسری قوموں سے ان کے تعلقات نہیں بڑھے۔ قبائلی نظام کی وجہ سے ان میں انتقام کا جذبہ تھا' لہٰذا آپس میں مسلسل لڑتے رہتے تھے۔ اس نے ان کی پوزیشن کو کمزور رکھا۔ کہا جاتا ہے کہ بیرم خاں نے اپنے لڑکے عبدالرحیم کی منگنی اسلام خاں سور کی لڑکی سے کر دی تھی جسے افغانوں نے پسند نہیں کیا۔ اس کے قتل میں اس جذبہ کا بھی حصہ ہے۔

افغان جاگیردار اپنی جاگیروں کو موروثی بنا لیتے تھے اور اس میں بادشاہ کے عمل دخل کو پسند نہیں کرتے تھے۔ اس روایت کی وجہ سے بادشاہ ان کا تبادلہ نہیں کر سکتا تھا۔ لہٰذا ہر جاگیردار اپنی جاگیر میں اپنے قبیلہ کے ساتھ آباد ہوتا تھا جو ہر بحران میں اس کا ساتھ دیتے تھے جب لودی خاندان میں مطلق العنانیت آئی تو افغان جاگیرداروں نے اس کی مخالفت کی۔ ہندوستان سے ان کی سلطنت کا خاتمہ ان کی آپس کی ناچاقی اور لڑائیوں کی وجہ سے ہوا۔

جب بابر ہندوستان پر قابض ہوا تو اس نے افغانوں سے دوستانہ تعلقات رکھے اور بہار میں افغان جاگیرداروں کو اسی طرح رہنے دیا۔ ہمایوں کے ابتداء میں ان سے ٹھیک تعلقات تھے مگر انہوں نے شیر شاہ سوری کی سربراہی میں شکست دے کر اسے ہندوستان سے نکال دیا۔ اس لیے جب اکبر نے مغل سلطنت کو مضبوط کیا وہ تو افغانوں سے دور ہی رہا اور انہیں اعلیٰ عہدے نہیں دیئے۔ اس کے دربار میں دولت خاں لودی جو ایک

ہزار سواروں کا منصب دار تھا جب وہ مرا تو اکبر نے کہا کہ "آج شیر خاں اس دنیا کو چھوڑ کر چلا گیا۔" جہاں گیر کو جب تخت نشینی میں وقت پیش آئی تو اس نے راجپوتوں کے مقابلہ میں افغانوں کی ایک وفادار جماعت بنائی اور انہیں اہم و اعلیٰ عہدوں پر فائز کیا۔ جس کی ایک مثال خان جہاں لودی ہے۔ انہوں نے اس کا جواب وفاداری سے دیا اور اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے خود کو منظم و طاقت ور کیا۔ لیکن جب شاہ جہاں کے دور میں خان جہاں لودی نے بغاوت کی اور یہ امید کی کہ افغان سلطنت کا احیاء ہو جائے' تو مغل دربار میں ایک بار پھر یہ اپنا مقام کھو بیٹھے۔

افغانوں نے مغلوں کے زوال کے بعد ایک بار پھر اپنی طاقت کو اکٹھا کیا اس بار کیتھر کے مقام کو اپنا مرکز بنا کر اول تو اسے روہیل کھنڈ بنایا اور پھر یہاں اپنی حکومتیں قائم کیں۔ اس موضوع پر ایک کتاب تو 1944ء میں اقبال حسین کی

The Ruhela Chieftancies : The Rise and Fall of Ruhela Power in India in the Eighteenth Century.

ہے۔ جس میں روہیلہ سرداروں کی سیاسی تاریخ دی ہے۔ لیکن اس کے مقابلہ میں ایک دوسری کتاب یوس۔ جے۔ ایل۔ گومنس (Jos J. L. Gommans) کی ہے۔

The Rise of the Indo-Afghan Empire. C.1710-1780.

یہ 1995ء میں لائیڈن سے چھپی ہے۔

گومنس کتاب کی ابتداء کرتے ہوئے اس بحث کو پیش کیا ہے کہ جس میں مورخین کا ایک نقطہ نظر یہ ہے کہ سمندری راستوں کی دریافت کے بعد وسط ایشیا' ایران اور افغانستان کے تجارتی راستے بند ہو گئے۔ تجارت کے اس نقصان نے عثمانی' صفوی اور مغل سلطنتوں کو زوال پذیر کیا۔ اس کے برعکس دوسرا نقطہ نظریہ ہے کہ سمندری راستوں کی دریافت نے خشکی کے راستے تجارت کو بالکل ختم نہیں کیا تھا۔ یورپی طاقتیں ان سلطنتوں کی سرحدوں پر تھیں۔ جب ان بڑی سلطنتوں کا زوال ہوا تو اس کی جگہ چھوٹی ریاستوں نے پر کی۔ جیسے وسط ایشیا میں بخارا و سمرقند' ہندوستان میں مرہٹہ ریاست اور ایران میں ژند ریاست وجود میں آئی۔ یہ ریاستیں بھی اپنی جگہ

طاقت ور تھیں اور تجارتی سرگرمیوں میں حصہ لیتی تھیں۔

اب جو نئی تحقیق ہوئی ہے اس نے ثابت کیا ہے کہ شمالی ایران سے لے کر ترکی تک خشکی کے راستوں تجارت جاری رہی۔ اٹھارویں صدی میں ایران، ترکی، اور ہندوستان کے سرحدی قبائل ایک نئی طاقت کے ساتھ ابھرے۔ ہندوستان میں یہ افغان قبائل تھے۔ مغل سلطنت کی کمزوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انہوں نے اپنی ریاستیں قائم کیں۔ یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ افغان اتنی بڑی تعداد میں ہندوستان کیسے پہنچے؟

گومنس کا کہنا ہے کہ افغان ہندوستان میں گھوڑوں کی تجارت کے ذریعہ آئے۔ چونکہ ہندوستانی افواج کے لیے گھوڑے ضروری تھے اس لیے ان کی منڈی میں مسلسل مانگ تھی۔ افغان قبائل بدوی معیشت میں ہمیشہ متحرک رہتے تھے۔ کھلے میدانوں اور پہاڑوں میں انہیں اپنی حفاظت خود کرنی پڑتی تھی اس لیے یہ ہتھیار بند رہا کرتے تھے۔ اس لیے جب ضرورت پڑتی تھی یہ فوج کی ملازمت بھی کر لیا کرتے تھے۔ جب انہوں نے روہیل کھنڈ میں اپنی ریاست قائم کر لی تب بھی یہ مویشی چرانے والے، کاشت کار، تاجر بھی رہے اور جنگ جو بھی۔ اٹھارویں صدی میں ان کا ہندوستان کی سیاست میں اہم کردار رہا ہے۔ جب ایسٹ انڈیا کمپنی کا اقتدار بڑھا تو اس نے ان تجارتی راستوں کو بند کرنے کی کوشش کی جس کی وجہ سے انہیں معاشی طور پر نقصان ہوا۔ اس لیے ان کی بڑی تعداد کرایہ کے فوجی بن گئے اور مختلف ریاستوں کو اپنی فوجی خدمات فروخت کرنے لگے۔ کرایہ کے فوجیوں کی حیثیت سے یہ اپنے حکمران کو لگان بھی جمع کر کے دیتے تھے اور جب موقع ملتا تو لوٹ مار بھی کرتے تھے۔

گومنس پٹھان، افغان، اور روہیلہ کا فرق بتاتے ہوئے لکھتا ہے کہ مشرقی افغانستان کے پشتو بولنے والوں کو ہندوستان میں پٹھان کہا جاتا تھا۔ ان میں اور افغانوں میں یہ فرق کیا جاتا تھا کہ پٹھان غیر متمدن ہوتے تھے اور افغان مہذب۔ روہیلہ سترہویں صدی میں روہ سے آنے والوں کے لیے استعمال ہوا۔ یہ علاقہ ہندوکش اور کوہ سلیمان کہلاتا ہے۔ اٹھارویں صدی میں جب روہیلہ روہیل کھنڈ میں آباد ہوئے تو یہاں انہوں نے

اپنی ریاست بنالی۔

اس کے بعد گومنس اس تاریخی پس منظر کو بیان کرتا ہے کہ جس میں افغان قبائل معاشی طور پر متحرک ہوئے۔ اکثر افغان قبائل خانہ بدوش تھے، لہٰذا جب یہ ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتے تو زراعتی پیداوار کو بھی ساتھ میں لیجاتے تھے جو شہروں میں فروخت کر کے منافع کماتے تھے۔ چونکہ یہ ٹیکس نہیں دیتے تھے اس لیے منافع کی شرح زیادہ ہوتی تھی۔ یہ خانہ بدوشی کی زندگی میں اس قدر آزاد اور خودمختار تھے کہ کہیں آباد ہونے پر تیار نہیں ہوتے تھے۔ ہندوستان میں یہ گھوڑوں کی تجارت کرتے تھے۔ بلخ و بخارا سے یہ گھوڑے خریدتے تھے اور ہندوستان میں حکمرانوں اور امراء کی ضرورت کے تحت انہیں فروخت کرتے تھے۔ لودی اور سوری خاندان کے لوگ گھوڑوں کی تجارت کرتے ہوئے ہی ہندوستان میں آئے تھے۔

چونکہ ہندوستان میں گھوڑوں کے لیے چراگاہیں نہیں تھیں، اس لیے جب بھی حملہ آور گھڑ سواروں کے ساتھ آئے ان کے لیے سب سے بڑا مسئلہ چارہ کا رہا۔ اس لیے وہ زیادہ عرصہ ہندوستان میں نہیں ٹھہر سکے۔ تیمور اور نادر شاہ اسی لیے واپس چلے گئے اور مغلوں نے یہاں مستقل رہائش اختیار کر لی۔

گھوڑوں کے علاوہ تازہ یا خشک میوے، پھل، سلک اور خام سلک بہاولپور، ملتان، ڈیرہ غازی خاں سے ہوتی ہوئی ہندوستان آتی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ تجارت کی وجہ سے ہندوستان میں چاندی آیا کرتی تھی۔ مگر ایسا نہیں یہ تجارت ہی کے ذریعہ یہاں سے وسط ایشیا چلی جاتی تھی۔ ہندوستان اور وسط ایشیا کے تجارتی راستوں پر کھتری اور مارواڑی آباد ہو گئے تھے۔ ان کی آبادیاں باکو اور استر آباد تک تھیں۔

درانی حکومت نے جب سندھ پر اپنا اقتدار قائم کیا تو اسے وسط ایشیا سے ملا دیا۔ احمد شاہ نے افغانوں کے لیے سندھ کے راستے حج پر جانا مقرر کیا۔ اس عہد میں ٹھٹھہ اور سندھ کے دوسرے شہر تجارتی مرکز بن گئے۔ یہاں سے اون اور سوت کا کپڑا افغانستان اور وسط ایشیا جایا کرتا تھا۔ اس تجارت کو روکنے کے لیے ایسٹ انڈیا کمپنی نے 1750ء میں ٹھٹھہ میں تجارتی کوٹھی قائم کی تھی۔ جب تجارت ٹھٹھہ سے کراچی منتقل

ہوئی تو 1775ء میں یہ تجارتی کوٹھی بند کر دی گئی۔ تجارت کے فروغ کے لیے درانی حکمرانوں نے ہندو بنیوں اور ساہوکاروں کو شکار پور' ملتان' ڈیرہ غازی خاں' قندہار اور کابل میں آباد کیا۔ اسی تجارت نے یہودیوں کو بھی یہاں آباد ہونے کی ترغیب دی' لس بیلہ میں یہودی بنکروں کا پتہ چلتا ہے جو انیسویں صدی میں غائب ہو گئے۔

یہ تاجر جنہیں درانی حکومت نے سہولتیں دی تھیں یہ احمد شاہ ابدالی کو اس کی مہمات کے لیے پیسہ دیا کرتے تھے۔ جب پنجاب میں سکھوں کی حکومت قائم ہوئی تو شکارپور کا زوال ہو گیا اور سندھ کے تاجر ملتان و امرتسر میں آکر آباد ہو گئے۔ اٹھارویں صدی میں درانی سلطنت کی وجہ سے افغانستان تجارت کا مرکز رہا کہ یہاں سے تاجر وسط ایشیا' ایران' ہندوستان باکو' ماسکو اور بیجنگ جاتے تھے۔ تجارت کی ترقی کی وجہ درانی سلطنت میں ٹیکسوں کا نظام اور ساہوکاروں سے ادھار ملنے کی سہولتیں تھیں۔

احمد شاہ درانی ہندوستان میں مغلوں کی مدد کے لیے آیا تھا۔ اس کی دلیل یہ تھی کہ مغلوں کی نالائقی اور کمزوری کی وجہ سے ہندوستان میں دین اسلام محفوظ نہیں رہا ہے' انتظام سلطنت ٹوٹ گیا ہے۔ اس لیے اس کی مدد کی ضرورت ہے تاکہ وہ دوبارہ سے اسلام کو مضبوط کر سکے۔ اس نے خود کو شہنشاہ در دوراں کے خطاب دیا تھا۔ اس نے عثمانی سلطان کو خط میں اپنے کارناموں کے بارے میں لکھا تھا کہ وہ ہندوستان مغلوں کی مدد کے لیے آیا تھا کہ جس کے حکمراں کو مرہٹوں اور سکھوں نے کٹھ پتلی بنا رکھا تھا۔ دہلی جو دارالسلام تھا وہ ان کے قبضہ میں چلا گیا تھا۔ اس نے قبضہ کے بعد کافروں کی تمام نشانیوں کو مٹا دیا۔ اس کی اپنی تشریح کے مطابق' اس کا جہاد غزنوی و غوری حکمرانوں کا تسلسل تھا۔ ہندوستان میں روہیلہ افغانوں نے ابتداء میں تو ابدالی کو اپنا حکمراں نہیں مانا' مگر بعد میں انہوں نے اسے اپنا سربراہ تسلیم کر لیا۔

گومنس اپنے مطالعہ میں گھوڑوں کی تجارت پر خاص توجہ دیتا ہے۔ اس سلسلہ میں اس نے گھوڑوں کی پرورش کے بارے میں بھی اہم معلومات اکٹھی کی ہیں۔ وہ لکھتا ہے کہ گھوڑوں کی نسل کی ابتداء جنوب مشرقی روس سے ہوئی اور یہاں سے یہ ایشیا' یورپ میں گئے۔ ایشیا کی معتدل آب و ہوا اور پتوں والی گھاس ان کی افزائش کے لیے

مفید ثابت ہوئی۔ ہندوستان میں گھوڑوں کی پرورش کے امکانات کم تھے کیونکہ اول تو اچھی زمین کاشت کے لیے استعمال ہوتی تھی' دوئم گھوڑا وہ گھاس نہیں کھاتا تھا جس میں کھاد کا استعمال ہوا ہو۔ چارہ کی گھاس کی کمی کی وجہ سے ہندوستان مین اس کی خوراک کا مسئلہ تھا۔ اگرچہ بارش کے موسم میں گھاس تیزی سے اگتی تھی' مگر گرمی میں اس قدر تیزی سے خشک ہو جاتی تھی۔ چند علاقے ایسے تھے کہ جہاں چارہ مل جاتا تھا۔ ان میں روہیل کھنڈ اور راجستھان کے کچھ حصے شامل تھے۔ چارہ کی کمی کی وجہ سے گھوڑے اناج پر گذارا کرتے تھے مثلاً گیہوں' جو' اور چنے۔ جنوبی ہندوستان میں چاول ابال کر اس میں بکرے کا گوشت ملا کر گھوڑے کو کھلاتے تھے۔

اس وجہ سے ہندوستان میں گھوڑوں کی مانگ ہمیشہ رہتی تھی۔ خاص طور سے عربی گھوڑے سب سے عمدہ سمجھے جاتے تھے۔ ان کی ضرورت فوج کے لیے بھی ہوتی تھی اور بوجھ اٹھانے اور عام سواروں کے لیے بھی۔ گھوڑوں کی تجارت وسط ایشیا اور ایران کے ذریعے ہوتی تھی لیکن اگر سیاسی حالات کی وجہ سے یہ راستے بند ہو جاتے تھے تو پھر خلیج فارس کے ذریعہ انہیں لایا جاتا تھا۔ سلاطین کے عہد میں انہیں "بحری" گھوڑے کہا جاتا تھا۔ ان کے علاوہ گھوڑوں کی قسموں میں تازی' ترکی' اور کوہی تھے۔ ہندوستان میں ان گھوڑوں کو میلوں اور منڈیوں میں فروخت کیا جاتا تھا۔ اس تجارت میں سب سے زیادہ اہم تاجر افغان ہوا کرتے تھے۔

اس کے بعد گومنس لکھتا ہے کہ روہ سے ہندوستان آنے والوں میں اکثریت یوسف زئی قبیلہ کی تھی۔ یہ قندہار و کابل سے سوات و باجوڑ آئے اور یہاں اپنی حکومت قائم کی' اس کے بعد ان میں سے اکثریت نے ہندوستان کا رخ کیا۔ مغلوں نے کئی افغانی قبائل کو اپنی ملازمت میں لے لیا تھا۔ مثلاً خویشگی جنہوں نے سوریوں کے خلاف ان کی مدد کی تھی' انہیں ان خدمات کے عوض قصور میں جاگیریں دیں اور فوجدار کا عہدہ عطا کیا۔ آفریدی قبیلہ کو درہ خیبر کی نگرانی پر مقرر کیا۔ خلیلی قبیلہ کو اٹک اور خیبر کے درمیانی علاقے دیئے۔

ہندوستان میں آنے کے بعد گھوڑوں کی تجارت کے ذریعہ انہیں دولت بھی ملی

اور فوجی تجربہ بھی ہوا۔ اس لیے انہوں نے اٹھارویں صدی میں روہیل کھنڈ میں اپنی سلطنت قائم کرلی اور تاجر سے حکمران بن گئے۔ جو بھی افغان قبائل روہیل کھنڈ آتے تھے یہاں آکر وہ روہیلہ کہلاتے تھے۔

روہیلہ سلطنت مغلوں اور ایسٹ انڈیا کمپنی دونوں کے لیے خطرناک تھی۔ اس کے قیام کی وجہ سے مغل سلطنت کی آمدنی گھٹ گئی تھی۔ دوسرے ان کی وفاداری مغل خاندان کے بجائے درانی حکمران سے تھی۔ کمپنی کے لیے یہ اس لیے خطرناک تھی کہ یہاں افغانوں کا اجتماع ہو گیا تھا کہ جو جنگ جو و لڑاکو تھے اور کمپنی کے اقتدار کو چیلنج کرنے کی جرات رکھتے تھے۔

روہیلوں نے نہ صرف جنگ جو ہونے کا ثبوت دیا بلکہ انتظامی امور میں بھی انہوں نے اپنی قابلیت دکھائی۔ انہوں نے روہیل کھنڈ میں گھوڑوں کی پرورش کی۔ کاشت کے لیے جنگلات کو صاف کیا اور سلطنت میں امن و امان کو قائم کیا۔ اس کی وجہ سے ان کی ریاست خوش حال اور پرامن ہو گئی۔

اٹھارویں صدی میں افغان ریاستوں کے وجود میں آنے کی وجہ سے افغانوں کی شناخت ابھری۔ لہٰذا اب شجرے اور نسب کی بنیاد پر افغانوں کو متحد کرنے کی کوششیں ہوئیں۔ روہیل کھنڈ کے حکمران حافظ رحمت خاں نے "خلاصتہ الانساب" کتاب لکھی۔ اس کے نزدیک نسب کی اہمیت یہ تھی کہ اس کے ذریعہ افغان اپنی شناخت کو مستحکم کریں تاکہ وہ ہندوستان کے معاشرے میں ضم ہو کر ختم نہ ہو جائیں۔ انہوں نے اپنے ہندوستان آنے میں تجارت کو اہمیت نہ دی بلکہ یہ کہ وہ یہاں جہاد کی غرض سے آئے ہیں۔ اور ہندوستان میں اسلام کی سربلندی ان کا مقصد ہے۔ اس لیے افغان شناخت کے ساتھ ساتھ روہیل کھنڈ سنی راسخ العقیدگی کا بھی مرکز بن گیا۔

جب اودھ کی سلطنت اور کمپنی نے مل کر روہیل کھنڈ کی ریاست کو ختم کیا (1780ء) تو اس کے ساتھ ہی افغانوں کے اس مرکز نے اپنی سیاسی و مذہبی اہمیت کو کھو دیا۔

❋ ❋ ❋

کمپنی اور ہندوستان کی حکومت

انیسویں صدی میں جب کہ ہندوستان میں کمپنی کا سیاسی اقتدار مضبوط اور مستحکم ہو گیا تھا، اسی دوران انگلستان میں دو تحریکیں ابھریں، ان میں سے ایک مذہبی تحریک ایون جیلیکل (Evangelical) اور دوسری فکری اور علمی تحریک افادیت پسند (Utilitarian) تھی۔ ان دونوں تحریکوں نے انگلستان کے معاشرے کو سخت متاثر کیا، کیونکہ یہ وہ زمانہ تھا کہ جب انگلستان میں صنعتی انقلاب نے طبقاتی فرق کو واضح کر دیا تھا۔ طبقاتی تقسیم، تجارت کے لیے نئی منڈیوں کی تلاش، معاشرے کی بے چینی کو روکنے کی تدابیر، ان کے نتیجہ میں مذہبی و فکری خیالات نے جنم لیا۔ ایون جیلیکل تحریک کے لوگ معاشرے میں ایک نئے مذہبی جذبہ کو پیدا کرنا چاہتے تھے کہ جس کی بنیاد بائبل کی تعلیمات پر تھی۔ نوآبادیات کے نتیجہ میں جب انگلستان کا سیاسی اقتدار پھیلا تو یہ اس سے فائدہ اٹھا کر عیسائیت کی تبلیغ کر کے لوگوں کو زیادہ سے زیادہ تعداد میں عیسائی بنانا چاہتے تھے، کیونکہ یہ ان کا اعتقاد تھا کہ صرف عیسائی بننے کے بعد لوگ مہذب ہو سکتے ہیں اور ان کی نجات ہو سکتی ہے۔

افادیت پسند ایک فکری تحریک تھی جس کا تعلق فلسفہ اخلاق یا ضابطہ حیات سے تھا۔ اس کے بانیوں میں جیری بینتھم (Jeremy Bentham) جیمس مل، اور اسٹوارٹ مل تھے۔ اس نظریہ کے تحت کسی معاشرے کی اچھائی کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے، جس میں زیادہ سے زیادہ لوگوں کو خوشی و مسرت مہیا ہو۔ اگر لوگ اپنے مفادات کے تحت محنت کر کے، اور کام کر کے خوشی کو حاصل کریں گے، تو اس کے نتیجہ میں لازمی طور پر معاشرہ میں عمومی خوشی و مسرت پیدا ہو جائے گی۔ افادیت پسند انگلستان میں 19 صدی میں سماجی و سیاسی اصلاحات کی شکل میں اثر انداز ہوا، جس کے نتیجہ میں لبرل

ازم کے خیالات کو فروغ ہوا۔

ان دونوں تحریکوں کا اور خصوصیت سے افادیت پسندوں کا ہندوستان کی تاریخ پر کیا اثر ہوا' اس پر ارک اسٹوکس (Eric Stokes) نے اپنی کتاب "انگلش یو ٹی لی ٹیرین اینڈ انڈیا" English Utilitarians and India (1959) میں بحث کی ہے۔ اٹھارویں صدی میں ہندوستان میں اس پر بحث و مباحثہ ہو رہا تھا کہ یہاں پر کس قسم کا نظام نافذ کرنا چاہیے۔ کمپنی کی ملازمت میں ایسے لوگوں کی بڑی تعداد آ گئی تھی کہ جو ایون جیلیکل اور افادیت پسند دونوں کے نظریات سے متاثر تھے اور اپنے ان خیالات کو وہ ہندوستان کے انتظامی امور میں شامل کر کے ایک ایسا نظام چاہتے تھے جو ان کے آئیڈیل کے مطابق ہو۔

لندن کے ایک محلہ کلیپ ہم (Clapham) سے منسوب ایک گروپ تھا کہ جس میں چارلس گرانٹ' اور جان شور شامل تھے۔ جو ہندوستان کے معاشرے کو مذہبی طور پر عیسائی بنا کر تبدیل کرنا چاہتے تھے۔ جیمس مل' اور اسٹورٹ مل کمپنی کی ملازمت میں تھے' اور افادیت پسند فکر کے بانی و مبلغ تھے۔ جیمس مل اس لحاظ سے قابل ذکر ہے کہ اس نے سب سے پہلے "برطانوی ہندوستان" کی ایک جامع تاریخ لکھی۔ ان دونوں مکتب ہائے فکر کے اثرات کو دیکھنے کے لیے ضروری ہے کہ ان معاشی وجوہات کا جائزہ لیا جائے کہ جو صنعتی انقلاب کی وجہ سے پیدا ہوئے تھے۔ ابتداء میں ہندوستان کی مصنوعات انگلستان اور یورپ میں فروخت ہوتی تھیں۔ اب بساط الٹ چکی تھی اور ہندوستان کی حیثیت خام مال سپلائی کرنے کی ہو گئی تھی۔ ساتھ ہی میں یہ انگلستان کی پیداوار کی منڈی بن گیا تھا۔ ان حالات میں اب انگلستان کو ضرورت نہیں تھی کہ وہ اپنی صنعت کی حفاظت کے لیے قانون بنائے' اب "آزاد تجارت" اس کے لیے زیادہ مفید تھی کیونکہ اس کا مقابلہ کرنے والا کوئی نہیں تھا۔ اب ایسٹ انڈیا کمپنی کی اجارہ داری پر بھی تنقید ہو رہی تھی۔ مرکنٹائل سسٹم کے بجائے انڈسٹریل سسٹم آ رہا تھا۔

دونوں مکتب ہائے فکر کے لوگ' اس سے متفق نہیں تھے کہ ہندوستان کے قدیم اداروں کی اصلاح کی جائے یا ان کا احیاء کیا جائے' اس کے مقابلہ میں یہ ہندوستان کو

مہذب بنانے کے عمل میں اس بات کی ضرورت محسوس کرتے تھے کہ یہاں سائنس کا فروغ ہو' جدید یورپی تعلیم ہو' تجارت ترقی ہو تاکہ مشرق اور مغرب کا فرق ختم ہو جائے' اور ہندوستان' انگلستان کے ماڈل پر عمل کر کے جدید و مہذب ہو جائے۔ اس عمل میں جن محرکات کو ضروری سمجھا جا رہا تھا' وہ یہ تھے : آزاد تجارت' ایون جیلیکل نظریات کے تحت سماجی اصلاحات' افادیت پرستی کے زیر اثر لبرل ازم۔

ان دو متضاد نظریات کی وجہ سے اس وقت جو بحث برطانوی انتظامیہ کے سرکل اور کمپنی کے اہل اقتدار کے درمیان چلی وہ یہ تھی کہ 1765ء میں جب کمپنی کو بنگال و بہار میں دیوانی کے اختیارات ملے تو اس کی حیثیت مغل حکومت کے وارث کی ہو گئی' اس کو یہ حق نہ تھا کہ وہ کوئی نیا نظام نافذ کرے' بطور وارث اس کی ذمہ داری تھی کہ وہ زوال پذیر نظام کو بہتر بنائے' نہ کہ اسے ختم کر کے اس کی جگہ بالکل دوسرا نظام لائے۔ کلائیو کی دلیل تھی کہ ہندوستان میں کمپنی کی حکومت پوشیدہ رہنی چاہیے' اسے سامنے نہیں آنا چاہیے۔ یعنی اسے مغل حکومت کے پردے میں حکومت کرنی چاہیے۔ ہاسٹنگز کی دلیل تھی کہ انتظامیہ کے اعلیٰ سطح پر تو کمپنی کے ملازم ہوں' مگر نچلی سطح پر ہندوستانیوں کو رکھنا چاہیے کیونکہ وہ مقامی حالات کو زیادہ بہتر جانتے ہیں۔

کمپنی کی ابتدائی بدعنوانیوں' اور انتظامی خرابیوں کو دور کرنے کے لیے' برطانوی پارلیمنٹ نے 1773ء میں ریگولیٹنگ ایکٹ پاس کیا' جس کی خاص شق یہ تھی کہ سپریم کورٹ گورنر جنرل کونسل سے آزاد ہو گا۔ کمپنی کی پالیسی میں اس وقت تبدیلی آئی جب کارنوالس گورنر جنرل بن کر آیا' اس نے کمپنی کی انتظامیہ سے مقامی لوگوں کو علیحدہ کر دیا' دوسرے حکومت کے نظام میں انگریزی قانون کا نفاذ کیا۔ اس کا بنیادی نظریہ یہ تھا کہ طاقت و اختیارات ایک فرد یا ادارے میں مجتمع نہ ہوں' بلکہ ان کو توازن کے ساتھ رکھا جائے۔ 1793ء میں اس نے بنگال میں "بندوبست دوامی" کا نفاذ کیا۔ تاکہ ریونیو کے شعبہ میں جو بدعنوانیاں ہیں ان کا خاتمہ ہو۔ کیونکہ اب ریونیو کی شرح مقرر ہو گئی تھی جس کی وجہ سے ریونیو کے عمال کے اختیارات ختم ہو گئے۔ انگلش قانون میں خاص طور سے نجی جائداد اور اس کے تحفظ کا بھی خیال رکھا گیا تھا۔

1818ء کے بعد جب کہ مرہٹہ طاقت ختم ہو گئی اور کمپنی کو فوجی و سیاسی طور پر چیلنج کرنے والا کوئی نہیں رہا' تو اب اس نے انتظامیہ کی تشکیل کی طرف پوری توجہ دی۔ کمپنی کے ملازمین میں کہ جنہیں ہندوستان کا زیادہ تجربہ تھا' ان میں منرو' مٹکاف' مالکم اور الفنسٹن تھے' ان کا تعلق اس نسل سے تھا کہ جنہیں ہندوستان کی روایات اور اداروں سے گہرا تعلق تھا۔ یہ کارنوالس کی انتظامی اصلاحات کے خلاف تھے' اور ہندوستان کی روایات پر نئے نظام کی تعمیر کے حامی تھے۔ اس لیے یہ کلکٹر کو عدالتی' اور قانونی اختیارات دینے کے قائل تھے' کیونکہ اختیارات ایک جگہ ہوں گے تو انتظام موثر طریقہ سے کام کرے گا۔ اگر یہ تقسیم ہو گئے تو ان کی وجہ سے کام کی رفتار بھی سست ہو گی اور تعاون کی فضا بھی نہیں ہو گی۔

1818ء میں صورت حال یہ تھی کہ بنگال میں کارنوالس کا بندوبست دوامی تھا کہ جس میں زمیندار کی اہمیت تھی' اس کے مقابلہ میں مدراس میں منرو کا "رعیت واڑی" نظام تھا کہ جس میں کسانوں کی اہمیت تھی کہ جو ریونیو ادا کرتے تھے۔ ریونیو کی شرح شعبہ کے عامل مقرر کرتے تھے۔ اس لیے ان کا عمل دخل زیادہ تھا۔ جب کہ بنگال میں ریونیو کے عہدیداروں کا عمل دخل مقرر شدہ شرح کی وجہ سے ختم ہو گیا تھا۔

ایون جیلیکل فرد کے ضمیر کی بیداری اور اس کی اہمیت کے قایل تھے۔ وہ سمجھتے تھے انسانی کردار ذہن کی تبدیلی سے بدل سکتا ہے' اور ذہن اس وقت تبدیل ہو سکتا ہے کہ جب اس میں تعلیمی صلاحیت و قابلیت ہو۔ وہ ہندوستان کی فتح کو خدا کی جانب سے ایک تحفہ سمجھتے تھے' لہٰذا اس لیے ہندوستانیوں کو عیسائی بنانا ان کا مشن تھا۔ عیسائی ہونے کے بعد وہ نہ صرف مہذب ہو جائیں گے بلکہ پس ماندگی اور زوال سے بھی نجات حاصل کر لیں گے۔ برہمنوں نے ان کو جس طرح توہمات اور روایات کے ذریعہ ذہنی طور پر غلام بنا رکھا ہے' اس کو تعلیم کے ذریعہ ختم کیا جا سکتا ہے ایک مرتبہ جب ہندوستانی یورپی تہذیب اختیار کر کے اس میں ضم ہو جائیں گے تو اس کے نتیجہ میں یہ اور برطانیہ ایک ہو جائیں گے ان کے دباؤ کے تحت 1813ء میں مشنریوں کو ہندوستان میں آنے کی اجازت مل گئی' اور حکومت نے تعلیم کے لیے علیحدہ سے فنڈ

بھی قائم کیا۔ اس پر ولبر فورس (Wilber force) نے کہا کہ

ہمیں اس بات کی کوشش کرنی چاہیے کہ اس سرزمین میں اپنی جڑوں کو آہستہ آہستہ گہرا کرتے جائیں کیونکہ اس طرح سے ہم اپنے اداروں' روایات' اصول' قوانین' اور سب سے بڑھ کر یہ کہ عادات و اطوار کو روشناس کرا سکیں گے۔ ان کی وجہ سے ہر قسم کی ترقی ہو گی اور نتیجتاً" ہمارا مذہب اور ہماری اخلاقی روایات ان میں جڑ پکڑ جائیں گی۔ کیا ہم یورپی قانون اور اس کے اداروں اور خاص طور سے برطانوی اداروں کی برتری سے واقف نہیں کہ جو انہیں ہندوستان پر ہے۔ اہل ہندوستان کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے کالے' خونی اور توہماتی اداروں و روایات کو ختم کر کے ان کی جگہ سچے' مہربان' اور روشنی سے پر عیسائیت کو اختیار کریں' ان کو قبول کرتے ہی وہ اپنے معاشرے میں تحفظ' اور نظم و ضبط کو اور اپنی سماجی زندگی میں خوشی و مسرت اور گھریلو آرام کو محسوس کریں گے۔ اس کے نتیجہ میں وہ یقیناً ان عناصر کے شکر گزار ہوں گے کہ جنھوں نے انہیں ان سے روشناس کرایا۔

مذہبی و تہذیبی تبدیلی کی وجہ سے برطانوی صنعت کو فائدہ پہنچتا تھا' جب اہل ہندوستان' انگلستانی روایات کو اختیار کریں گے تو برطانوی مصنوعات اور اشیاء بھی ان کی زندگی کا لازمی جز بن جائیں گی اور وہ ان کے خریدار بن جائیں گے۔ ایون جیلیکل آزاد تجارت کے بھی حامی تھے۔ تاکہ وہ آزادی کے ساتھ ہندوستان کی منڈیوں پر قبضہ کر لیں۔

یورپی تہذیب' اس کی برتری' اور ہندوستانیوں کو اس تہذیب میں شامل کر کے ان کی اپنی تہذیب سے رشتے توڑنا' یہ وہ خیالات تھے کہ جو ایون جیلیکل اور افادیت پسندوں نے پیش کیے۔ اس مقصد کے لیے ان کے لیے دو باتوں کی سخت ضرورت تھی:

تعلیم اور قانون میکالے اور ٹریولین ان میں سے تھے کہ جو تعلیم کے ذریعہ ہندوستان کے لوگوں کے ذہن کو بدلنا چاہتے تھے' ان کے مقابلہ میں جیمس مل کی دلیل یہ تھی کہ قانون ایک ایسا ہتھیار ہے کہ جس کے ذریعہ سماجی تبدیلی لائی جا سکتی ہے۔ لیکن اس کے لیے ضروری ہے کہ پہلے غربت کا خاتمہ کیا جائے' کیونکہ غربت سے جرائم' بیماریاں' اور ذہنی پس ماندگی پیدا ہوتی ہے۔ اگر حکومت غربت ختم کر کے قانون کی بالادستی قائم کر دیتی ہے تو ہندوستان کے لیے ایک نعمت ہو گی۔

ایون جیلیکل اور افادیت پسند دونوں ہندوستانی تہذیب کے خلاف تھے اور اسے پس ماندگی کی ایک بڑی وجہ گردانتے تھے۔ یہ دونوں تحریکیں فرد کو سماجی زنجیروں' توہمات' اور رسومات آزاد کر کے اسے اس قابل بنانا چاہتی تھیں کہ وہ تبدیلی کے ایجنٹ کے طور پر کام کر سکے۔ ان دونوں تحریکوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ کمپنی نے ہندوستان میں اصلاحات کا پروگرام بنا کر اس پر عمل در آمد شروع کر دیا۔ اصلاحات کا یہ دور 1839ء میں اس وقت ختم ہوا کہ جب افغان جنگ نے کمپنی کی توجہ ادھر کر دی' اب تک جو فتوحات کا سلسلہ رکا ہوا تھا' اور جو توانائی اصلاحات پر صرف ہو رہیں تھیں' اب وہ دوبارہ سے توسیع پسندی پر صرف ہونے لگیں۔ 1843ء میں سندھ اور 1849ء میں پنجاب کو فتح کیا گیا۔ پنجاب کی فتح کے بعد پھر یہ بحث چھڑی کہ کیا حکومت سرپرستانہ اور پدرانہ رویہ اختیار کرے' اور یا جدیدیت پر عمل کرتے ہوئے ہر چیز کی تشکیل نو کرے۔ سرپرستانہ رویہ کی وجہ سے حکومت کے رعیت کے ساتھ تعلقات قریبی رہے جب کہ جدیدیت کے عمل میں ہندوستانی روایات اور رسومات کو ختم کرنے کے نتیجہ میں حکومت و رعایا میں اختلافات بڑھے' اس لیے کچھ کا کہنا ہے کہ 1857ء کی بغاوت ان علاقوں میں ہوئی کہ جہاں جدیدیت کا عمل جاری تھا' پنجاب میں کہ جہاں سرپرستی اور پدرانہ رویہ تھا' وہاں رعایا حکومت کی وفادار رہی۔

❊ ❊ ❊

ایسٹ انڈیا کمپنی

1600ء میں انگلستانی ملکہ الزبتھ نے ایک تجارتی کمپنی کو شاہی چارٹر دیا جس کا نام تھا "گورنر اینڈ کمپنی آف مرچنٹس آف لنڈن ٹریڈنگ ان ٹو ایسٹ انڈیز"
(Governor and Company of Merchants trading into East Indies)
1709ء میں اس کو ایک اور کمپنی کے ساتھ ملا دیا گیا۔ اس کے بعد سے اس کا مقبول عام نام "ایسٹ انڈیا کمپنی" ہو گیا۔ اس کے ساتھ ہی اسے "آنر ایبل کمپنی" اور "جان کمپنی" بھی کہا جاتا تھا۔ ہندوستان میں یہ "کمپنی بہادر" کے نام سے مشہور ہوئی۔ جب مغل بادشاہ کے ساتھ ساتھ کمپنی نے سیاسی اقتدار حاصل کیا تو ہندوستان میں اقتدار اعلیٰ کی تقسیم کو اس طرح سے واضح کیا گیا۔ "مخلوق خدا کی' ملک بادشاہ کا' حکومت کمپنی بہادر کی۔"

ایسٹ انڈیا کمپنی اپنی پیدائش سے لے کر' اپنی موت تک کہ جو 1858ء میں ہوئی' بہت سے سیاسی نشیب و فراز سے گزری۔ اپنے ابتدائی دور میں یہ ایک تجارتی کمپنی تھی' اور اس لحاظ سے اس کا ایک ہی مقصد تھا کہ تجارت کے ذریعہ زیادہ سے زیادہ منافع کمایا جائے' اس وجہ سے اسے فتوحات' اور علاقوں پر قبضہ سے کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ کیونکہ جنگ کی صورت میں اس کو مالی نقصان اٹھانے کا اندیشہ تھا۔ سترہویں صدی تک انگلستان کے لیے امریکی نوآبادیات اور جزائر غرب الہند کی مقبوضات کی اہمیت تھی' اس لیے وہ ہندوستان میں سیاسی عزائم نہیں رکھتی تھی۔ اس کے علاوہ اس وقت ہندوستان میں مغل بادشاہ فوجی لحاظ سے بہت طاقتور تھے' لہٰذا ان سے جنگ کرنے کا ان کے ذہن میں کوئی سوال ہی نہ تھا۔ انگلستان کے حکمران طبقوں کی کوشش یہ تھی

کہ امریکی نوآبادیات میں غلاموں کی تجارت سے جو منافع ہو رہا تھا' اس کی فکر کی جائے' اور ایسٹ انڈیا کمپنی کے تاجروں کو تجارت اور اس سے ہونے والے فوائد کے لیے چھوڑ دیا جائے۔

لیکن ہندوستان کی تاریخ میں جو سیاسی اتار چڑھاؤ آئے' اس نے کمپنی کو تجارت کے ساتھ ساتھ آہستہ آہستہ سیاست میں ملوث کرنا شروع کر دیا۔ اس کی ابتداء جنوبی ہندوستان اور اس کی ریاستوں کے باہمی جھگڑوں سے شروع ہوئی' لیکن درحقیقت یہ ایک سیاسی طاقت 1757ء میں پلاسی کی جنگ کے بعد ابھری۔ لیکن بنگال کی فتح' اور سیاسی اقتدار کے باوجود کمپنی کی دستاویزات میں اسے کالونی یا نوآبادی نہیں کہا گیا۔ اس کا مطلب تھا کہ وہ بنگال کو مقبوضہ علاقہ تسلیم نہیں کرتی تھی۔ اس کے لیے ذومینین (Dominion) کی اصطلاح بھی استعمال نہیں ہوئی۔ بلکہ اس کو "تجارتی کمپنی کا غصب شدہ علاقہ" کہا گیا۔ جب کمپنی کو بنگال میں دیوانی کے حقوق ملے' تو درحقیقت اس کی حیثیت ایک علاقائی طاقت کی ہو گئی۔ اس کے بعد سے کمپنی تجارت سے سیاست کی طرف آتی گئی۔ ہندوستان کے مقبوضات کی اہمیت بڑھتی چلی گئی۔

ہندوستان پر اقتدار قائم کرنے کے بعد کمپنی کی انتظامیہ میں دو رجحانات تھے: ایک تو یہ تھا کہ یہ قدرت کی طرف سے ایک تحفہ ہے کہ جو اسے ملا ہے۔ اب اس کا فرض ہے کہ ہندوستان کی قدیم تہذیب جو وقت کے ہاتھوں ختم ہو گئی ہے اسے دوبارہ سے زندہ کیا جائے۔ دوسرا مکتبہ فکر یہ تھا کہ ہندوستان کے لوگ تہذیب و تمدن اور ثقافت میں بہت پس ماندہ ہیں' اس لیے انہیں مہذب بنانے کے لیے یورپی روایات اور اداروں سے روشناس کرایا جائے تاکہ یہ ترقی کر سکیں۔

ایسٹ انڈیا کمپنی کی تجارت اور اس کے ثقافتی اثرات پر انتونی وائلڈ (Antony Wild) نے' دی ایسٹ انڈیا کمپنی
The East India Company : Trade and Conquest from 1600 (1999)
لکھی ہے۔ وائلڈ کمپنی کی تاریخ کی ابتداء اس وقت سے کرتا ہے کہ جب اس نے "

مسالوں کی تجارت" سے ابتداء کی۔ مسالے مشرق بعید سے حاصل کیے جاتے تھے' جبکہ کپڑا ہندوستان سے لیجایا جاتا تھا۔ انگلستان میں خاص طور سے ان دونوں کی اشد ضرورت تھی۔ مسالوں کے ذریعہ نہ صرف کھانے کو محفوظ کیا جاتا تھا' بلکہ اس کے ذائقہ کو بہتر بنایا جاتا تھا' جب کہ روئی کے بنے ہوئے نفیس کپڑوں نے اہل انگلستان کو اون کے کپڑوں سے نجات دلوائی' جو نہ صرف جلد کے لیے تکلیف دہ اور بیماریوں کا باعث تھے' بلکہ صفائی نہ ہونے کے باعث ان میں جوئیں پڑ جاتی تھیں' اور نہ دھلنے کے باعث ان سے بدبو آنے لگتی تھی۔ ان دونوں اشیاء کی درآمد سے انگلستان کے معاشرے میں زبردست ثقافتی تبدیلی آئی۔

بعد میں کافی اور چائے نے ان کی ثقافتی زندگی کو اور زیادہ بدلا۔ چائے یا Tea کا لفظ سب سے پہلے انگریزی زبان میں 1615ء میں استعمال ہوا۔ اگرچہ کمپنی کی تجارتی اشیاء میں اس کی زیادہ اہمیت نہیں تھی' مگر اٹھارہویں صدی کے نصف میں اس کا رواج بڑھتا گیا۔ چین کہ جہاں سے چائے کی درآمد کی جاتی تھی' وہاں اس کو بطور مشروب ہزاروں سال سے استعمال کیا جاتا تھا' وہاں سے یہ برما اور سیام (تھائی لینڈ) میں بھی گئی۔ جاپانیوں نے چائے کے استعمال کو اپنے پڑوسی ملک چین سے سیکھا۔ روس یورپ کا پہلا ملک تھا کہ جس نے اونٹوں کے قافلوں کے ذریعہ صحرائے گوبی سے ہوتے ہوئے آتے تھے' چین سے چائے درآمد کی۔ 1658ء کے ایک اشتہار میں' انگلستان میں بھی اسے "چینی مشروب" کے نام سے پکارا گیا تھا۔ لیکن انگلستان میں یہ "شاہی شادی" کے نتیجہ میں زیادہ مقبول ہوئی۔ یہ شادی پرتگیری شہزادی' اور انگلستان کے بادشاہ کی تھی۔ پرتگیری چائے پینے کے عادی اس وقت ہوئے کہ جب "مکاؤ" جزیرہ پر ان کا قبضہ ہوا۔ 1662ء میں چارلس دوم کی کیتھرائن آف برگنزا سے ہوئی کہ جس نے انگلستان کے دربار میں چائے کو روشناس کرایا' کہ جہاں چارلس نے چائے پینے کو ایک رسم کے طور پر قائم کر دیا۔

چائے کی طرح کافی نے بھی انگلستان کے معاشرہ پر ثقافتی اثر ڈالے۔ 1639ء میں

لندن میں "کافی ہاؤسز" کی ابتداء ہوئی۔ ان کی مقبولیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ 1720ء میں ان کی تعداد شہر لندن میں تین سو تک پہنچ گئی تھی' اور وہاں سے یہ دوسرے شہروں میں بھی مقبول ہونے لگے تھے۔ یہ کافی ہاؤسز ادیبوں' شاعروں' مصوروں' اور دانشوروں کے ملنے کی جگہ بن گئے کہ جس کی وجہ سے علمی و ادبی موضوعات پر بحث و مباحثہ ہونے لگا' اور معاشرہ میں ذہنی و فکری سرگرمیاں بڑھ گئیں۔ چین سے آنے والی اشیاء کہ جن میں سلک' چینی کے برتن' نقش و نگار والا فرنیچر اور دیواروں کے لیے کاغذ تھے (Wall Paper) ان سب نے اہل انگلستان کے ذوق' اور جمالیات کو متاثر کیا۔

کمپنی نے تجارت اور سیاست دونوں پالیسیوں کو برقرار رکھا۔ مثلاً ہندوستان میں تو اس نے فتوحات کے ذریعہ مقبوضات کو بڑھایا' لیکن مشرق کی جانب اس نے مقبوضات کی تعداد کم رکھی' اور زیادہ توجہ تجارت پر دی۔ یہ کمپنی کے تجارتی مفادات تھے کہ جن کی وجہ سے سنگاپور' اور ہانگ کانگ مشہور تجارتی بندرگاہوں میں تبدیل ہو گئے۔ لیکن کمپنی نے ہندوستان میں اہم کردار ادا کیا کیونکہ یہاں اس کے تجارتی مفادات سے زیادہ سیاسی مفادات ہو گئے تھے۔ اس کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ گورنر جنرل رچرڈ ویلزلی نے گورنمنٹ ہاؤس کی تعمیر کرائی تاکہ "ہندوستان پر محل کے ذریعہ حکومت کی جائے نہ کہ تجارتی فرم کے آفس سے' حکومت کا طریقہ کار حکمرانوں جیسا ہونا چاہیے' نہ کہ ململ اور نیل کے تاجر کا۔"

کمپنی نے جب پلاسی کی جنگ کے بعد سیاست کا ذائقہ چکھا تو' اس میں اسے تجارت سے زیادہ فائدہ نظر آیا۔ اس لیے کمپنی کے ملازمین نے بدعنوانیوں' اور کرپشن کے ذریعہ بے انتہا دولت اکٹھی کی۔ جب بے تحاشہ دولت کو لے کر یہ انگلستان گئے تو انہوں نے وہاں زمینیں خریدیں' اور برطانوی پارلیمنٹ کی نشستیں حاصل کر کے اس کے رکن بھی بن گئے۔ نودولتیوں کا یہ طبقہ انگلستان میں "نوباب" کہلایا۔ ان کی دولت اور رہائش و عادات و اطوار نے انگلستان کے قدیم امراء کو کافی پریشان کر دیا۔

لیکن جب کمپنی کے اہل اقتدار نے یہ اندازہ لگایا کہ اب اسے ہندوستان میں مستقل حکومت کرنا ہے' اور اس کے لیے کمپنی کے وقار اور عزت کا سوال ہے تو انہوں نے کمپنی کے ملازمین کی بدعنوانیوں اور کرپشن کو ختم کرنے کی مہم شروع کی اور ایک ایسی انتظامیہ کی بنیاد ڈالی کہ جو ملک میں امن و امان قائم کرے' اور قانون و انصاف کے ذریعہ حکومت کرے۔ کمپنی کی جانب سے جو مختلف قوانین جاری ہوئے' انہوں نے کمپنی کی حکومت کو بہتر بنایا۔ لیکن جیسے جیسے کمپنی کی سیاسی طاقت بڑھتی رہی' اسی طرح سے کمپنی کے ملازمین کا رویہ بھی بدلتا رہا۔ ابتداء میں کمپنی کے ملازمین نے نہ صرف یہ کہ ہندوستانیوں سے میل ملاپ رکھا' یہ لوگ اردو و فارسی زبانیں بولتے تھے' بلکہ اکثر تو ان زبانوں میں شعر بھی کہنے لگے تھے' لیکن جب یہ رشتہ حکمراں اور رعیت کا ہوا' تو ان میں تبدیلی آ گئی' اور ہندوستانیوں سے دور رہنے لگے' فوجیوں کے لیے کنٹونمنٹ اور سول انتظامیہ کے لیے سول لائن کے رہائشی علاقے بن گئے۔ لوگوں سے سماجی و ثقافتی رابطے ختم ہو گئے۔ ان کے اپنے کلب تھے کہ جہاں ہندوستانیوں کو ممبر بننے کی اجازت نہیں تھی۔ ان میں سے جو لوگ کہ چھوٹے شہروں میں بطور عہدیدار اور منتظم رہتے تھے' سماجی رابطہ کی کمی کی وجہ سے ان کی زندگی بے رنگ' اور بور ہو جاتی تھی۔ اس لیے یہ لوگ اپنی تنہائی کو شراب کے ذریعہ بھلاتے تھے۔ وہ لوگ کہ جو شادی شدہ ہوتے تھے' اور ان کی بیویاں بنگلوں میں انتہائی بور زندگی گزارتی تھیں' جہاں وقت گزارنے کے لیے وہ فضول قسم کی باتوں اور سرگرمیوں میں مصروف ہو جاتی تھیں۔

انتونی وائلڈ آخر میں اس کی طرف نشاندہی کرتا ہے کہ کمپنی کا ورثہ کیا ہے؟ ثقافتی و سماجی طور سے کمپنی اور اس کی تجارت و سیاست سے مشرق و مغرب دونوں متاثر ہوئے' جہاں اس کی وجہ سے انگریزی زبان میں بہت سے نئے الفاظ آئے' بلکہ اس نے کافی' چائے' پوری لین' چٹنی اور چنٹز (Chintz) کو اہل انگلستان سے روشناس کر دیا جو آج تک مقبول ہیں۔ وہیں اس نے کرکٹ' جن' (gin) اور انگلش قانون کو اپنی

اس نے کلکتہ میں مدرسہ عالیہ قائم کیا تھا' اس میں فارسی زبان کی تعلیم کا خاص اہتمام تھا۔ مشہور مورخ "بلوخمین" جس نے آئین اکبری کا انگریزی ترجمہ کیا ہے' وہ اس مدرسہ کا مہتمم رہا تھا۔ آنے والے حالات میں کمپنی نے اس بات کو محسوس کیا کہ اس کے عہدیداروں کے لیے ان زبانوں کا سیکھنا بھی ضروری ہے کہ جو عام لوگ بولتے ہیں۔ اس لیے 1794ء میں کمپنی نے یہ نوٹس جاری کیا کہ اس کے ہر ملازم کے لیے فارسی' ہندوستانی (اردو) سیکھنا ضروری ہے۔ خاص طور سے عدالت کے ججوں اور رجسٹرار کے لیے۔ وہ لوگ کہ جو ریونیو کے شعبہ میں ہیں' ان کے لیے بنگالی کا جاننا ضروری قرار پایا۔ بہار اور بنارس کے ریونیو اور کسٹم کے افسروں کے لیے ہندوستانی زبان کا سیکھنا لازم ہوا۔ اس مقصد کے لیے گل کرائسٹ نے 1798ء مین اردو زبان کی گرامر لکھی۔

زبانیں سیکھنے کی اس اہمیت کا اندازہ کرتے ہوئے' اور کمپنی کے جو ملازم 13 سے 15 سال کی عمر میں بھرتی ہوا کرتے تھے اور جن کی کوئی خاص تعلیم و تربیت نہیں ہوتی تھی' ان کے لیے 1780ء میں ویلزلی' گورنر جنرل نے ایک کالج کھولنے کا فیصلہ کیا' جو فورٹ ولیم کالج کے نام سے مشہور ہوا۔ اس کالج کے مقاصد تھے کہ: اس کا قیام عیسائی مذہب کے اصولوں کے مطابق عمل میں لایا گیا ہے۔ اور اس کے مقاصد میں یہ ہے کہ مشرقی علوم کو فروغ دیا جائے' کمپنی کے ملازمین کی اس طرح سے تربیت کی جائے کہ وہ نہ صرف برطانوی قوانین و روایات کی حفاظت کریں' بلکہ عیسائی مذہب کے اصولوں کی بھی پابندی کریں۔ کسی بھی فرد کو اس وقت تک اس کالج میں بحیثیت استاد کے نہ رکھا جائے گا جب تک کہ وہ برطانیہ کے بادشاہ سے وفاداری کا عہد نہ لے لے۔

دراصل ویلزلی کا مقصد کمپنی کے ملازمین کی تربیت تھا' وہ اس کے ذریعہ مشرقی علوم کی ترقی نہیں چاہتا تھا اس کا اندازہ کالج کے نصاب سے ہو سکتا ہے۔ مثلاً طالب علم کے لیے ضروری تھا کہ وہ قانون' تاریخ' جغرافیہ' پولٹیکل اکونومی' کیمسٹری' حیاتیات' اور فلسفہ ضرور پڑھے۔ زبانوں میں یونانی' لاطینی' سنسکرت' عربی اور فارسی لازمی تھیں جب کہ انگریزی اور فرانسیسی کے ساتھ ساتھ ہندوستانی زبانیں نصاب میں شامل تھیں۔

اس نصاب کا مقصد تھا کہ تربیت پانے والے عہدیدار نہ صرف یورپ کی تاریخ' زبانوں اور اس کے ادب سے واقف ہوں' بلکہ وہ ہندوستان کی تاریخ' زبانوں' اور علوم سے بھی آگاہ ہوں۔

اس کالج کی خاص بات یہ تھی کہ اس میں صرف یورپی پروفیسر ہو سکتے تھے۔ ان کی تنخواہ کا معیار بہت بلند تھا' یعنی اس وقت وہ 1500 روپیہ ماہانہ وصول کرتے تھے۔ ان کے نیچے جو یورپی اساتذہ تھے ان کی تنخواہ 1000 روپیہ تھی۔ جو اساتذہ کہ چرچ آف انگلینڈ سے تعلق نہیں رکھتے تھے۔ وہ 500 روپیہ ماہانہ پاتے تھے ایسے اساتذہ میں مشہور مشنری کیری تھا کہ جو بنگالی پڑھاتا تھا۔ ہندوستانیوں کو بطور منشی رکھا جاتا تھا اور ان کی تنخواہیں 200' 100 اور 40 روپیہ ہوا کرتی تھیں۔ گل کرائسٹ اردو یا ہندوستانی کا پروفیسر تھا' 1802ء میں یہاں ہندی بھی شروع ہوئی' اور للوجی اس کے منشی مقرر ہوئے۔

اس کالج کو ویلزلی کی حمایت حاصل تھی' مگر کورٹ آف ڈارکٹرز اس کے مخالف تھے' اس لیے جب 1806ء میں انگلینڈ میں ہیلبری (Hailbury) کالج کا قیام عمل میں آیا کہ جو سول سروتس کی تربیت کے لیے کھولا گیا تھا' تو اس کے ساتھ ہی فورٹ ولیم کالج کی اہمیت کم ہو گئی۔ بعد میں اسے صرف مشرقی زبانوں کے لیے مخصوص کر دیا گیا۔

کالج نے اپنے قیام کے زمانے میں اگرچہ کوئی اعلیٰ تحقیقی کام تو نہیں کیا۔ مگر اس نے ہندوستان کی زبانوں کی ترقی کے سلسلہ میں جو کام کیے' ان کی اہمیت ہے۔ مثلاً اس کا ایک کام یہ بھی ہے کہ ہندوستانی ناموں کو انگریزی میں کیسے لکھا جائے۔ اب تک جس کی سمجھ میں جو آتا تھا' اسی طرح سے ناموں کو لکھ دیا کرتا تھا۔ اب اس بات کی کوشش ہوئی کہ ایک معیار بنایا جائے' اور اس پر عمل کرتے ہوئے ناموں کو ایک ہی طریقہ سے لکھا جائے تاکہ کوئی کنفیوژن نہ ہو۔

دوسرا کام ہندوستان کی زبانوں کی گرامر تیار کرنا تھا۔ اور ساتھ ہی میں سادہ بول چال۔ تاکہ کمپنی کے ملازمین' ہندوستانیوں سے بات چیت کر سکیں۔ کالج کی جانب سے جن کتابوں کی اشاعت ہوئی' ان میں گرامر' لغت' عربی' فارسی' سنسکرت' ہندوستانی' اور

بنگالی نصاب کی کتابیں شامل تھیں ان کے علاوہ فن بلاغت، قانون، مذہب، منطق، سائنس، ادب اور شاعری کے موضوعات پر بھی کتابوں کی اشاعت عمل میں آئی۔ میرامن نے یہیں پر اپنی مشہور داستان قصہ چہار درویش لکھی۔ اس کے علاوہ اخلاق ہند، سنگھاسن بتیسی، توتا کہانی، اور گلستان سعدی کا اردو ترجمہ بھی قابل ذکر ہیں۔

کتابوں کی اشاعت کی غرض سے کالج کے پاس اپنا چھاپہ خانہ تھا، کتابیں ٹائپ میں چھپتی تھیں ہندوستان میں پہلا ٹائپ تامل زبان کا تھا جو 1578ء میں ایک ہسپانوی مشنری نے شروع کیا تھا۔ اس کے بعد سیرام پور کے عیسائی مشنریوں نے ہندوستان کی مختلف زبانوں میں بائبل چھاپ کر ٹائپ کو روشناس کرایا۔ 1778ء میں کلکتہ میں بنگالی زبان کا ٹائپ شروع ہوا۔ سیرام پور میں 1801ء سے 1830ء تک ہندوستان کی 50 زبانوں میں کتابیں چھاپی گئیں۔ اس سلسلہ میں ہندوستانی اور فارسی کے ٹائپ کو بہتر بنایا گیا۔ اب تک اردو لکھتے وقت جملوں کو توڑا نہیں جاتا تھا۔ فل اسٹاپ، کاما، یا سیمی کولن کا کوئی رواج نہ تھا، یہاں سے چھاپی گئی کتابوں میں ان امور کا خیال رکھا گیا۔ اس سے پہلے نثر لکھتے ہوئے جو شعر آ جاتے تھے، انہیں بھی ملا کر لکھ دیا جاتا تھا۔ اس لیے پتہ نہیں چلتا تھا کہ شعر کہاں ختم ہوا ہے۔ اب شعر اور نثر کے درمیان فاصلہ رکھا جانے لگا۔ اسی طرح پیراگراف کی ابتداء ہوئی۔

کالج نے اپنی لائبریری کی بنیاد رکھی۔ اور لوگوں سے درخواست کی کہ اس کے لیے کتابیں بطور تحفہ دیں۔ بعد میں اس کی کتابیں ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال، نیشنل لائبریری کلکتہ، اور نیشنل آرکائیوز کو دے دی گئیں۔ 1806ء میں ویلزلی واپس انگلینڈ چلا گیا، اس کے بعد سے کسی کو کالج سے کوئی خاص دلچسپی نہیں رہی۔ للہذا کالج آہستہ آہستہ اہمیت کھوتا رہا، یہاں تک کہ 1854ء میں اسے بند کر دیا گیا۔

فورٹ ولیم کالج کے اساتذہ میں گل کرائسٹ، لمبسڈن (Lambsden)، کیری، میرامن، للوجی اور رام باسو مشہور تھے۔ لیکن کالج نے کوئی اعلیٰ پایہ کا تحقیقی کام نہیں کیا۔ صرف قصے، کہانیاں، اور اخلاق پر کتابیں چھاپیں۔ لیکن خاص طور سے اردو میں ان کتابوں کی وجہ سے سادہ اور اچھی نثر کی ابتداء ہوئی۔ ہندی زبان کو علیحدہ زبان دے

کر، یہاں سے ہی اردو ہندی کا جھگڑا بھی شروع ہوا۔ کالج میں انگریز پروفیسروں اور اساتذہ کا تو ایک مقام تھا، مگر انگریز طالب علم ہندوستان کے اساتذہ یا منشیوں کی کوئی عزت نہیں کرتے تھے، اور ان کے ساتھ برا سلوک کرتے تھے۔ بجائے اس کے کہ وہ ان کو سلام کریں، یا ان کو دیکھ کر کھڑے ہو جائیں، وہ منشی سے یہ توقع کرتے تھے کہ ان کے سامنے کھڑا رہے، اور انہیں آداب کرے۔ مثلاً ایک طالب علم انگلش (English) کا واقعہ ہے کہ اس کو دیکھ کر ہندوستان کے استاد جب کھڑا نہیں ہوا تو وہ سخت ناراض ہو گیا، اور منشی کو حکم دیا کہ فوراً" کھڑا ہو جائے اور اس سے کہا کہ اس کی موجودگی میں وہ آئندہ کبھی بھی کرسی پر نہ بیٹھے۔ جب منشی نے اس پر احتجاج کیا تو طالب علم نے ہنٹر لے کر اسے دھمکایا اور اسے گالیاں دیں۔ اس قسم کے واقعات سے اندازہ ہوتا ہے کہ کالج کے ماحول میں نسلی تعصب پورے عروج پر تھا اور ہندوستانی اساتذہ کو یورپی محض اپنا ملازم سمجھتے تھے، ان کی عزت نہیں کرتے تھے۔

اس لیے اگر کالج کے اثرات کا تجزیہ کیا جائے، تو اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ کالج نے زبانوں کی گرامر، لغت اور نثر کی ترقی میں تو کام کیا، مگر مشرقی علوم کے فروغ میں اس کا کوئی حصہ نہیں، نہ ہی اس نے ہندوستان سے باہر مستشرقین پر کوئی اثر ڈالا۔ کالج میں جو ہندوستانی اساتذہ تھے، وہ کوئی اعلیٰ پایہ کے محقق نہیں تھے۔ اس کالج کے قیام سے بھی انگلینڈ میں کورٹ آف ڈارکٹرز کو کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ ہندوستانی زبانیں سیکھنے کا رواج اور پابندی اس وقت ختم ہونا شروع ہو گئی کہ جب انگریزی سرکاری زبان کے طور پر رائج ہو گئی، اس کے بعد سے کالج کی یہ ضرورت کہ یہ ہندوستانی زبانیں سکھائے، ختم ہو گئی۔ کیونکہ کالج میں موجودہ زبانوں کی تعلیم ہوتی تھی، اس کا تعلق ماضی کی زبانوں اور ان کے ارتقاء سے نہیں تھا۔ اس لیے جب یہ ضرورت نہیں رہی تو کالج بھی بند کر دیا گیا۔

❋ ❋ ❋

معلومات اور امپائر

جیسے جیسے ریاست کا ادارہ مستحکم ہوتا چلا گیا اسی طرح سے لوگوں پر ریاست کی نگرانی بھی بڑھتی رہی۔ یہ نگرانی دو طرح کی تھی: ایک تو یہ کہ حکمران طبقہ اپنے مخبروں، جاسوسوں، اور سرکاری عہدیداروں کے ذریعہ اس کی خبر رکھتا تھا کہ عوام میں ان کے خلاف سازش، ہنگامہ، بغاوت نہ ہو۔ اور اگر اس کے بارے میں انہیں شہادت مل جائے تو اسے وقت سے پہلے دبا دیا اور ختم کر دیا جائے۔ دوسرے یہ کہ لوگوں کے مسائل سے باخبر رہا جائے اور کوشش کی جائے کہ ان کے مسائل حل ہوں تاکہ رعیت و ریاست کے درمیان جو خلیج ہے وہ دور ہو جائے اور لوگوں میں یہ احساس ہو کہ ریاست و حکمراں طبقہ ان کا محافظ اور رعایا پرور ہے۔

سی۔ اے۔ بیلی (C. A. Bayly) نے اپنی کتاب "امپائر اور انفارمیشن" میں 1780 سے 1870 کے دوران اس بات کا تجزیہ کیا ہے کہ برطانوی حکومت کو اس عرصہ میں ہندوستان کے معاشرے کے بارے میں معلومات اکٹھی کرنے میں کیا مشکلات پیش آئیں۔ انہوں نے کس طرح سے روایتی اداروں اور جدید طریقوں کو استعمال کیا تاکہ ہندوستان اور اس ملک کے لوگوں کے بات میں مکمل معلومات ہوں۔ معلومات اکٹھی کرنے اور لوگوں کی نگرانی کرنے میں اس کا تصادم مقامی لوگوں کی مخالفت سے ہوا۔ اس کے نتیجہ میں اس بات کی کوشش ہوئی کہ نوآبادیاتی "نالج سسٹم" کیسا ہو اور اس کے ذریعہ کیسے تسلط کو برقرار رکھا جائے۔ جب کہ ہندوستانیوں کا اپنا نالج سسٹم تھا کہ جس کے ذریعہ انہوں نے برابر نوآبادیاتی نظام کی مخالفت کی۔

بیلی نے اپنی اس کتاب میں اس کش مکش اور تصادم کو بیان کیا ہے: وہ مخبری کے ادارے کی اہمیت کا ذکر کرتے ہوئے بتاتا ہے کہ قدیم عہد ہی سے اس ادارے کی

اہمیت تھی، مثلاً ایک ہندو مفکر کمانڈا کی اپنی کتاب "سیاست کے ابتدائی اصول" میں حکمراں کو مشورہ دیتا ہے کہ مخبروں کو زیارت کی جگہوں، مندروں اور خانقاہوں میں رکھنا چاہیے۔ وہ لوگوں پر یہ ظاہر کریں کہ وہ زائر یا پجاری یا برہمن ہیں، مگر ان کا مقصد معلومات اکٹھی کرنا ہو۔ عام لوگوں میں جا کر خبروں کے لیے مخبروں کو قلندروں، جوگیوں، یا امراء کے بھیس میں ہونا چاہیے کہ ان پر شک و شبہ نہ ہو۔ انہیں جو بھی اطلاعات ملیں وہ جمع کر کے تحریری طور پر بادشاہ کو بھیجیں۔

اگر بادشاہ کسی مہم پر جائے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ اپنے ساتھ تیز رفتار دوڑنے والے کھوجی، اور راستوں سے واقف لوگوں کو لے جائے، جنہیں یہ معلوم ہونا چاہیے کہ پانی کہاں ملے گا، دریا کو کہاں سے پار کرنا چاہیے، اور دشمن سے محفوظ پڑاؤ کہاں ڈالنا چاہیے ان معلومات کے لیے لوگ قبائلیوں سے لیے جا سکتے ہیں۔

ان مخبروں کے ذریعہ بادشاہ ریاست کے احوال سے اس قدر واقف ہو کہ وہ یہ کہہ سکے کہ اسے ریاست و لوگوں کے بارے میں سب معلوم ہے۔

یہ معلومات محض بادشاہ کی اجارہ داری نہیں تھی۔ بلکہ عوام بھی اپنی معلومات کا ایک سسٹم رکھتے تھے۔ ہندوستان میں جغرافیائی ماحول، ان گنت زبانیں بولنے والے، مختلف ذات پات کے لوگ اور قبائل تھے۔ ان تمام باتوں کے باوجود افواہیں تیزی سے گردش کرتی تھیں۔ تاجر و زائرین کے ذریعہ معلومات پھیلتی تھیں۔ شادی و بیاہ و براتوں کے ذریعہ ایک جگہ کی بات دوسری جگہ پہنچ جاتی تھی۔ اگرچہ علم پر برہمنوں کا تسلط تھا، مگر پھر بھی لوگوں میں زبانی روایات کے ذریعہ علم پہنچ جاتا تھا۔

حکمران کے لیے نالج پر کنٹرول رکھنا اس لیے ضروری تھا کیونکہ اسے لگان جمع کرنا ہوتا تھا، امن و امان قائم رکھنا ہوتا تھا، بغاوت و شورش کی شکل میں فوجیں مہیا کرنا اور مہم جوئی کی ضرورت ہوتی تھی۔ اس لیے انتظام سلطنت کے لیے ضروری تھا کہ اس کے پاس ہر قسم کی معلومات ہوں۔ (کوٹلیہ نے ارتھ شاستر میں سلطنت کے استحکام کے لیے مخبروں کو لازمی قرار دیا ہے۔ عہد سلاطین میں ڈاک چوکی کے انتظام پر ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامہ میں کافی تفصیل دی ہے)

مغلوں نے اپنی حکومت کے دوران ڈاک چوکی کے نظام کو موثر بنایا۔ ہر صوبہ و ضلع میں وقائع نگار یا وقائع نویس ہوتے تھے۔ جو اپنے علاقہ کی تمام خبروں کو جمع کر کے بادشاہ کو روانہ کرتے تھے۔ ان کے علاوہ خفیہ نویس یا سوانح نگار ہوتے تھے جو کہ خفیہ طور پر رپورٹیں بھیجتے تھے۔ دربار میں بھی وقائع نویس ہوتے تھے کہ جو دربار کی کارروائی لکھتے تھے۔

داروغہ ڈاک چوکی اس بات کا ذمہ دار ہوتا تھا کہ آنے و جانے والی ڈاک میں پابندی ہو۔ جو لوگ ڈاک لے کر جاتے تھے یہ "ہرکارہ" (یعنی ہر کام کرنے والا) کہلاتے تھے گرز بردار بادشاہ کے خاص احکامات عہدے داروں اور امراء کو پہنچاتے تھے۔ کوتوال شہر کی خبریں رکھتا تھا۔ گاؤں کا چوکیدار کھیا اور پٹواری کے پاس یا قانون گو کے پاس خبریں لا کر دیتا تھا۔

مغل دربار میں امراء' منصب داروں' اور ہمسایہ ملکوں کے حکمرانوں کے وکیل ہوتے تھے جو اپنے آقاؤں یا سرپرستوں کو دربار کی تمام معلومات پابندی سے پہنچاتے تھے۔ امراء جب دربار سے دور ہوتے تھے تو ان کے وکیل دربار میں ان کے مفادات کی نگرانی کرتے تھے۔ اگر ان کے خلاف کسی سازش کی سن گن پاتے تو فوراً اسے مطلع کرتے تھے۔

بادشاہ نہ صرف سرکاری ذرائع سے معلومات اکٹھی کرتا تھا' بلکہ سیاحوں' صوفیوں' قلندروں' اور زائرین کے ذریعہ سے بھی کہ جو پورے ملک میں گھومتے رہتے تھے ان کی سرپرستی کر کے ان سے خبریں لیتا تھا۔ یہ تمام معلومات ریکارڈ ہوتی تھیں۔ (مغلوں کے ڈاک چوکی نظام کے بارے میں یورپی سیاحوں کے بیانات معلومات افزا اور دلچسپ ہیں۔ ان میں برنیر' ٹامس رو' منوچی اور دوسرے کئی سیاح شامل ہیں)

مغل ریاست و سلطنت کی کمزوری اور زوال کے ساتھ ان کا پوسٹ اور مخبری کا نظام بھی ٹوٹنا شروع ہو گیا۔ اورنگ زیب کے آتے آتے وقائع نویسوں کی رپورٹیں یا تو راستے میں گم ہو جاتی تھیں یا غلط ہوتی تھیں۔ شبہ تھا کہ پنجاب کے کھتری ذات کے وقائع نویس سکھوں کے ہمدرد تھے لہٰذا بادشاہ کو صحیح معلومات فراہم نہیں کی جاتی تھیں۔

اس کے علاوہ راستے بھی محفوظ نہیں رہے تھے' وقائع نویسوں کو وقت پر تنخواہ کی ادائیگی نہیں کی جاتی تھی اور صوبوں میں امراء کی طاقت بڑھ گئی تھی اس لیے ان کے خلاف رپورٹ کرنے کی کسی کو ہمت نہیں ہوتی تھی۔ ان سب وجوہات نے مل کر معلومات کے اس پورے نظام کو ناقابل بھروسہ کر دیا۔

مغلوں کے زوال کے نتیجہ میں جو صوبائی ریاستیں وجود میں آئیں انہوں نے اپنے مخبری کے نظام کو مستعدی اور عمدگی کے ساتھ چلایا کیونکہ ان کی بقا کا انحصار معلومات پر تھا کہ مرکز میں یا ہمسایہ ریاستوں میں' یا خود ان کے اندرونی معاملات میں رعیت کا کیا رویہ ہے۔ لکھنؤ' حیدر آباد' اور مرہٹہ ریاستوں میں مخبری کا نظام اس لیے بھی اہم تھا کہ وہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے ارادوں' منصوبوں اور عزائم کے بارے میں پوری واقفیت رکھنا چاہتے تھے۔ میسور میں خصوصیت سے حیدر علی اور ٹیپو نے بیرونی و اندرونی حالات سے واقفیت کے لیے مخبری کے نظام کو ترتیب دیا تھا۔ حیدر آباد کی ریاست اس نظام کے ذریعہ امراء کے اخلاق کی نگرانی' ان کی دعوتوں اور عورتوں سے ان کے تعلقات کی بھی تفصیل رکھی جاتی تھی۔

جب ایسٹ انڈیا کمپنی نے آہستہ آہستہ اپنے سیاسی اقتدار کو قائم کیا تو ان کی معلومات تجارتی اور سیاسی نوعیت کی تھیں۔ مثلاً ہندوستان میں کپڑے کی صنعت کے بارے میں تفصیلات۔ ان کے اس علم میں کمپنی کے دلالوں نے ان کی مدد کی آرمنی تاجر جو پہلے سے ہندوستان میں موجود تھے' انہوں نے کمپنی کا ساتھ دیا۔ سیاست کے دائرے میں ان کی معلومات ابتداء میں بہت کم تھیں' ریاستوں کے جھگڑوں اور خانہ جنگیوں سے آگے ان کی دلچسپی نہیں تھی۔ ان جھگڑوں کی نوعیت میں آرمینیوں' مقامی عیسائیوں' اور کمپنی کے ملازم ہرکاروں نے اس کی مدد کی۔ لیکن کمپنی کے ابتدائی عہدے دار ہندوستان کے سیاسی نظام کو انگلستان کے نظام کی روشنی میں دیکھ رہے تھے۔ لہٰذا اسی ماحول میں "مشرقی مطلق العنانیت" کا نظریہ ابھرا کہ مشرق میں بادشاہ کو مکمل اختیارات حاصل ہیں۔

1765ء میں کمپنی کو بنگال و بہار میں دیوانی کے اختیارات ملے تو اس کو موقع ملا کہ

وہ صنعت و حرفت، زراعت، اور ملک کی جغرافیائی حالات کے بارے میں معلومات اکٹھی کرے۔ اس سلسلہ میں مغل عہد کے عہدیدار، جو کہ زوال کے بعد بیروزگار تھے وہ کمپنی کی ملازمت میں آ گئے۔ جیسے محمد رضا خاں، جس نے زراعت اور ریونیو کے بارے میں کمپنی کو اہم معلومات فراہم کریں۔ گورنر جنرل ہاسٹنگز نے خود کو سابق حکمرانوں کا وارث سمجھتے ہوئے کتابوں کے ذریعہ ہندوستان کے ماضی کو تلاش کیا۔ 1784ء میں رائل ایشیاٹک سوسائٹی کا قیام اس سلسلہ کی ایک کڑی تھا۔ اب ہندوستان کی تاریخ کو انگریزوں کے نقطہ نظر سے بیان کیا گیا کہ اس کے تحت مسلمانوں کا دور حکومت ظالمانہ تھا۔ اکبر رواداری کا مظہر تھا تو اورنگ زیب عدم رواداری اور مذہبی تعصب کا علمبردار۔

1775ء سے 1815ء تک ہندوستانی ریاستوں میں ریذیڈنٹ ہوا کرتے تھے جن کا کام تھا کہ ریاست کے بارے میں ہر قسم کی معلومات کا ریکارڈ رکھیں۔ اس مقصد کے تحت سروے کرائے گئے، ملک کے مختلف علاقوں کے نقشے تیار ہوئے، تجارت، ذات پات اور دوسری سیاسی و سماجی و معاشی معلومات کو اکٹھا کیا گیا۔ کمپنی کا جیسے جیسے سیاسی اقتدار بڑھتا گیا، ایسے ایسے کمپنی کی معلومات پر اجارہ داری قائم ہوتی چلی گئی۔ اس معلومات کو صرف اپنے میں محدود کرنے کی غرض سے کمپنی نے ہندوستانی ریاستوں کے درمیان خط و کتابت بند کرا دی۔

اب کمپنی کا اپنا نظام تھا کہ جس میں پوسٹ، ہرکارے، جاسوس اور مخبر ہوا کرتے تھے۔ ہرکارہ کا ادارہ ہندوستان میں بڑا پرانا تھا۔ یہ ایک پیشہ تھا کہ جس کے اراکین خبریں پہنچانے، اور معلومات کی ترسیل میں اہم کردار ادا کرتے تھے۔ ہرکارے امراء، حکمران، اور کمپنی کے عہدیداروں کے ملازم ہوا کرتے تھے۔ ان کا مخصوص لباس ہوتا تھا۔ ہاتھ میں ایک ڈنڈا ہوتا تھا، جسے یہ اکثر کاندھے پر رکھ کر چلا کرتے تھے۔ ان کے فرائض میں یہ تھا کہ خطوط اور چٹھیاں ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جائیں۔ نچلی ذات کے وہ لوگ جو دوڑ کر پیغامات پہنچاتے تھے وہ "دوڑیہ" کہلاتے تھے۔ ہرکارہ اور دوڑیہ دونوں کو دوڑنے کی تربیت دی جاتی تھی۔ ہرکارہ دوڑیہ کے مقابلہ میں تعلیم یافتہ ہوتا

تھا۔ یہ زبانی پیغامات بھی دیتا تھا اور جواب بھی لے کر آتا تھا۔ اگر کوئی حکمران ہرکارے کے ساتھ برا سلوک کرے، اسے شہر سے نکال دے، اس کا منہ کالا کرائے، یا قتل کرائے، تو اس کا مطلب اعلان جنگ ہوا کرتا تھا۔

کمپنی اس بات کی پوری کوشش کرتی تھی ریاستی حکمرانوں کو صحیح اطلاعات نہ ملیں۔ لہٰذا جن ریاستی حکمرانوں کے وقائع نویس کلکتہ میں ہوتے تھے اور اپنے حاکموں کو کمپنی کے بارے میں اطلاعات بھجواتے تھے تو کمپنی ان اطلاعات کو غلط ثابت کرنے کے لیے اپنے سفیروں کو استعمال کرتی تھی۔ جو وقائع نویس ہوشیار ہوتے تھے انہیں کلکتہ میں رہنے کی اجازت نہیں ہوتی تھی۔ یہ بھی ہوتا تھا کہ ان کے خطوط کو راستے میں روک لیا جاتا تھا۔ دوسری طرف کمپنی ریاستوں کے بارے میں مکمل معلومات اکٹھی کرتی رہتی تھی۔ مثلاً دربار کی سرگرمیاں، سازشیں، امراء کی گروہ بندیاں وغیرہ۔

کمپنی کے ابتدائی زمانہ میں منشیوں نے اطلاعات کی فراہمی میں اس کی مدد کی۔ منشی ایک ایسا شخص ہوتا تھا کہ جسے فارسی زبان اور اس کے اسلوب پر عبور ہوتا تھا۔ یہ دفتر کا ریکارڈ رکھتا تھا۔ تجارتی فرموں اور امراء کی جائیداد کا انتظام و انصرام اس ہی کی ذمہ داری تھا۔ چونکہ ابتدائی کمپنی کے عہدیدار فارسی سے ناواقف ہوتے تھے اس لیے وہ خطوط، دستاویزات اور فرامین کو سمجھنے کے لیے منشیوں کے محتاج ہوتے تھے۔ یہ منشی ہی ابتدائی عہدیداروں کے استاد ہوا کرتے تھے۔ اگرچہ ان کے ساتھ کوئی اچھا سلوک تو نہیں ہوتا تھا اور حقارت سے انہیں "کالے اسکول ماسٹر" کہا جاتا تھا، مگر دستاویزات و خطوط کے لیے ان کا محتاج ہونا پڑتا تھا۔ بعد میں جب انگلستان میں کمپنی کے عہدیداروں کی تربیت کے لیے ہیل بری (Hailbury) اور کلکتہ میں فورٹ ولیم کالج قائم ہوئے تو یہاں انہیں فارسی اور اردو کی تعلیم دی گئی تاکہ وہ منشیوں کے محتاج نہ رہیں اور سرکاری کاغذات کو خود پڑھ سکیں۔ کہتے ہیں کہ ولیم سلمن پہلا انگریز تھا جو اودھ کے نواب سے فارسی و اردو میں گفتگو کرتا تھا۔

بیلی کا کہنا ہے کہ انگریزوں نے دو نسلوں کے اندر ہندوستان پر اس لیے قبضہ کیا کیونکہ ایک تو سمندر پر ان کی حکمرانی تھی، دوسرے بنگال کا ریونیو ان کے پاس آ گیا

تھا۔ تیسرے ہندوستان کے بارے میں معلومات' جس کے لیے اس نے مخبروں اور خفیہ ایجنسیوں کو استعمال کیا اور ان کی مدد سے اپنے خلاف مزاحمتوں کو ختم کیا۔

صرف یہی نہیں مزید معلومات کے لیے انہوں نے ہمسایہ ملکوں اور ریاستوں میں خفیہ سیاسی مشن بھیجے جیسے وسط ایشیا' ایران' اور افغانستان۔ (ایک ایسے ہی مشن پر محمد حسین آزاد کو بھی بھیجا گیا تھا) پنجاب جو اس وقت سکھوں کے قبضہ میں تھا اور سندھ جس پر پہلے کلہوڑے اور پھر تالپر آئے وہاں بھی ان کے خفیہ مشن گئے (ایک ایسے ہی مشن میں ڈیل ہوسٹ (Delhost) نامی سرویر کو بھیجا گیا جو کچھ کے راستے سندھ آیا اور خفیہ طور پر سندھ کا سروے کیا۔ ایک دوسرے مشن میں الکزنڈر برنس (Alexander Burnes) نے دریائے سندھ کا سروے کیا۔ بہانہ یہ کیا کہ وہ دریا کے راستے رنجیت سنگھ کے لیے ایک گھوڑا گاڑی بطور تحفہ لے جانا چاہتے ہیں۔ انگریزوں کی کشتیاں دیکھ کر دریائے سندھ کے کنارے ایک بوڑھے نے کہا تھا کہ "انگریزوں نے دریا دیکھ لیا ہے' اب سندھ ان کا ہے۔) ان مشنوں کے ذریعہ انہوں نے تمام سیاسی و سماجی معلومات اکٹھی کر لیں۔ پنجاب و سندھ کی فتح میں ان معلومات کا بڑا ہاتھ تھا۔

انگریزوں نے اپنی معلومات کی بنیاد پر ہندوستان کی تشکیل کی۔ اس میں ہندوستانی معاشرہ کا ذات پات میں تقسیم ہونا' ٹھگ' ان کے خفیہ گروہ' خفیہ زبان' ڈاکو اور جرائم پیشہ قبائلی وغیرہ شامل تھے۔ انہوں نے ٹھگی' ڈاکوزنی اور جرائم پیشہ قبائل کی سرگرمیوں کو بہت زیادہ بڑھا چڑھا کر پیش کیا تاکہ برطانوی حکومت اور اس کی امن کی کوششوں کو اجاگر کیا جائے۔ ہندوستان کی اس پوری تشکیل میں ہندوستان کا معاشرہ اور کلچر بکھرا ہوا' ٹوٹا ہوا' بے ترتیب اور بدامنی کا شکار نظر آتا ہے کہ جس کو ترتیب دینا اور منظم کرنا برطانوی حکومت کی ذمہ داری بن جاتی ہے۔

1830ء سے 1840ء کی دہائیوں میں شمالی ہندوستان میں پریس کا استعمال بہت کم تھا۔ ریاستوں کے حکمراں اس سے ڈرتے تھے۔ 1849ء میں اودھ کے بادشاہ نے اپنی ریاست میں پریس بند کرا دیئے تھے۔ لیکن بعد میں آہستہ آہستہ چھپائی کا کام شروع ہوا اور اس نے انفارمیشن کو پھیلانے میں اہم حصہ لیا۔

ہندوستان کے بارے میں یہ کہنا غلط ہے کہ نوآبادیاتی نظام سے پہلے ان کا کوئی نظام نہیں تھا۔ معلومات کو پھیلانے کا ان کا ایک مربوط سسٹم تھا کہ جس میں ہرکارے' وقائع نویس کے علاوہ بازار اور تاجر و دکاندار معلومات کو تیزی سے پھیلاتے تھے۔ بازار میں یا کوتوالی کے سامنے ایک چبوترہ ہوتا تھا کہ جس پر لوگوں کے سامنے حکومت کے احکامات و بادشاہ کے فرامین پڑھے جاتے تھے۔ اسی وجہ سے نیپال کی جنگوں' افغانوں اور سکھوں کی جنگوں اور ملتان کی بغاوت کی خبریں فوراً" پورے ہندوستان میں پھیل گئیں۔ افواہوں اور گپوں کے ساتھ ساتھ جب اخبارات کی اشاعت شروع ہوئی تو وہ بھی خبروں کا ایک ذریعہ بن گئے۔ اس کے علاوہ مسجد' زیارت گاہیں' مشاعرے' تیلی کا تماشہ دکھانے والے فقیر و طوائف' مراثی اور ڈرامہ کرنے والے' سب حکومت کے بارے میں تشبیہوں و استعاروں کے ساتھ اپنی باتیں لوگوں تک پہنچاتے تھے۔ یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ یورپ میں جو کچھ ہو رہا تھا اہل ہندوستان اس سے واقف نہیں تھے۔ کیونکہ افواہوں' اور تقریروں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ انہیں یورپ کے حالات کا ضرور علم تھا۔

ہندوستان کے اس نظام کو ختم کرنے کی ایسٹ انڈیا نے پوری پوری کوشش کی۔ اور ہر اس طریقہ کو اختیار کیا کہ جس سے صرف نوآبادیات کا تابع سسٹم رہے اور باقی سب کو ختم کر دیا جائے۔ اس مقصد کے لیے 1830ء میں "مفید علوم کی تبلیغ" کے لیے ایک سوسائٹی کا قیام عمل میں آیا۔ اس کے مقاصد میں یہ تھا کہ اہل ہندوستان کے عقائد پر حملہ کر کے انہیں ختم کیا جائے تاکہ وہ ذہنی طور پر مغربی علوم سے متاثر ہو کر اس کے تابع ہو جائیں۔ ان کی دلیل یہ تھی کہ ہندومت اور اسلام غیر عقلی مذاہب ہیں' جب کہ عیسائیت عقلیت پر ہے۔ یورپی فکر روشن خیالی اور رواداری پر ہے۔ اس لیے اس تعلیم کو پھیلانے کے لیے نصاب کی کتابوں اور مشنری اسکولوں کی ضرورت ہے۔ مزید جدید علوم پر شائع شدہ کتابیں انگلستان سے منگائی جائیں' بک اسٹالوں اور کتب خانوں کا قیام ہو تاکہ یہ کتابیں دستیاب ہو سکیں۔

1836ء میں حکومت نے نجی پوسٹ کو ممنوع قرار دے دیا۔ کیونکہ اب حکومت

پوسٹ پر اپنی اجارہ داری قائم کر کے، معلومات کے دوسرے ذرائع کو بند کرنا چاہتی تھی۔

ہندوستانی معاشرے کی اصلاح کا جو پروگرام بنا اس میں یورپی کتابوں کے ترجمے کیے گئے۔ انتظامی امور پر کتابیں لکھی گئیں۔ جیمس مل، ایڈورڈ ٹامپسن اور جان کے نے تاریخ پر کتابیں لکھیں تاکہ اب ہندوستان کے بارے میں جو بھی علم ہو وہ انگریزوں کے ذریعہ سے آئے۔

اب نوآبادیاتی نظام نے ہندوستانی تاریخ کے دوسرے شعبوں میں دخل دیا، مثلاً میڈیسن، جغرافیہ، علم نجوم، تاکہ ہندوستان آریو ویدک، اور یونانی طب و علم نجوم کو ختم کیا جائے۔ اگر ہندوستانیوں نے مغربی علوم کو اختیار تو کیا مگر اپنے روایتی علوم سے بالکل انحراف نہیں کیا اور انہیں بھی برقرار رکھا۔ ان کے حکیم، وید، جنتریاں، مزار، تصویر، اور گنڈے پہلو بہ پہلو جاری رہے۔

انگریزی حکومت کو اس وقت سخت دھچکہ لگا جب 1857ء میں ان کا مخبری اور جاسوسی کا نظام بالکل فیل ہو گیا اور اس کے برعکس اہل ہندوستان نے اپنے روایتی نظام کے ذریعہ خبروں کو تیزی سے ایک جگہ سے دوسری جگہ پھیلا دیا۔

لٰہذا جب 1857ء کا ہنگامہ ختم ہوا تو انہوں نے دوبارہ سے اپنے مخبری کے نظام کو ترتیب دیا۔ اخبارات پر پابندیاں لگائیں، پوسٹ کو سنسر کیا جانے لگا۔ پولیس، سی۔ آئی۔ ڈی، اور فوج کی خفیہ ایجنسیوں کو منظم کیا گیا۔ نئی ٹکنالوجی نے ان کے مخبری کے نظام کو تقویت دی۔

مگر اس کے باوجود ہندوستان کا ردعمل اپنی جگہ رہا۔ اگر ایک طرف حکومت کی معلومات پر اجارہ داری تھی، تو دوسری طرف لوگ افواہوں، گپ شپ، خفیہ پمفلٹوں، خطوط، اور دوسرے ذرائع سے حکومت کے خلاف پروپیگنڈا کرتے تھے اور حکومت کی اجارہ داری کی مزاحمت کرتے تھے۔

اس مزاحمت میں شاعروں نے اپنی شاعری کے ذریعہ، اور سیاستدانوں سے تقریروں کے ذریعہ الفاظ کے گورکھندوں کو استعمال کر کے اپنے جذبات کو لوگوں تک پہنچایا اور

حکومت اپنی تمام تر کوششوں کے باوجود ہندوستان کے نالج سسٹم کو مکمل طور پر تباہ نہیں کر سکی۔

نوآبادیات کے خاتمہ کے بعد، گلوبلائزیشن کے عمل میں ایک بار پھر معلومات پر اجارہ داری کا سوال پیدا ہو گیا ہے۔ اس کو اسی وقت مزاحمت کی جا سکتی ہے کہ جب اپنا نالج سسٹم ہو۔ مگر ایشیا و افریقہ کے ملکوں میں کہ جہاں معلومات پر حکومتوں کی اجارہ داری ہے۔ وہ اسے اپنے مفادات کے لیے استعمال کر کے، اسے عوام کی نظروں میں بے معنی بنا دیتی ہیں۔ اس لیے عوامی قوتوں کو صحیح معلومات کے لیے اپنی حکومتوں سے بھی لڑنا ہوتا ہے اور عالمی پروپیگنڈے سے بھی۔

❊ ❊ ❊

پنجاب: سکھوں اور انگریزوں کی حکومت

پنجاب کی تاریخ کے مطالعہ اور اس کے تجزیہ سے اس علاقے کے رہنے والوں کے کردار اور ان کی ذہنیت کی ساخت اور تشکیل کے بارے میں کوئی رائے قائم کی جا سکتی ہے۔ تاریخ کے اتار چڑھاؤ میں پنجاب کن کن ادوار سے گزرا؟ اور اس کے نتیجہ میں یہاں کے معاشرے کی بناوٹ میں کیا کیا تبدیلیاں آئیں۔ اس سلسلہ میں اگرچہ کئی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ مگر خاص طور سے سکھوں اور برطانوی ادوار کے دوران پنجاب کس صورت حال سے دوچار تھا۔ اس پر اینڈریو جے۔ میجر کی کتاب "ریٹرن ٹو امپائر" (Return to Empire) ایک مفید کتاب ہے، جسے 1996ء میں آکسفورڈ یونیورسٹی نے چھاپا ہے۔

اینڈریو میجر، نے پنجاب کو ایک سرحدی ریاست سے موسوم کیا ہے کہ جو کابل، وسط ایشیا اور ہندوستان کے درمیان واقع ہونے کی وجہ سے مسلسل حملہ آوروں کا شکار رہی، مثلاً 11 صدی سے 18 ویں صدی تک اس پر 70 مرتبہ حملے ہوئے اور ان حملوں کی وجہ سے یہاں سیاسی اقتدار غیر پنجابیوں کے ہاتھوں میں رہا۔ ان حملوں اور سیاسی عدم استحکام کی وجہ سے یہاں پر کلچر کی وہ ترقی نہیں ہو سکی کہ جو ہونا چاہیے تھی۔

اس کے علاوہ پنجاب کا معاشرہ ذات پات کے ساتھ ساتھ مختلف قبائل میں بٹا ہوا تھا جن میں خاص طور سے جاٹوں اور راجپوتوں میں باہمی تصادم رہتا تھا۔ جب ریاست کی طاقت نہ ہو، اور قانون و فیصلہ کرنے والے ادارے نہ ہوں تو اس صورت میں قبائلی جھگڑے اور تصادم خوں ریزی و قاتل گری میں ملوث ہو کر کئی نسلوں تک چلتے ہیں۔

پنجاب کی اکثریت انیسویں صدی تک گاؤں اور چھوٹے قصبوں میں آباد تھی۔ اس کے بڑے شہروں میں لاہور، ملتان اور امرتسر تھے۔ 18 ویں صدی میں جب مغل خاندان کمزور ہوا، اور مرکز کی طاقت اس قابل نہیں رہی کہ پنجاب پر کنٹرول کر سکے تو اس وقت سکھوں کے گروہ کہ جو مسل کہلاتے تھے وہ صوبہ میں ابھرے اور انہوں نے اپنے اپنے علاقوں میں اقتدار قائم کر کے مرکزی اور صوبائی حکومت کو لگان دینے سے انکار کر دیا۔ لیکن ان مسلوں کے سامنے کوئی واضح سیاسی وژن، یا پلان نہیں تھا، اس لیے ان کی سرگرمیاں لوٹ مار پر تھیں۔ ایک دوسرے کے علاقوں اور گاؤں پر قبضہ کرنے کی وجہ سے یہ آپس میں بھی لڑتے رہتے تھے۔

ان مسلوں کے جھگڑوں میں رنجیت سنگھ کی مسل نے بالآخر دوسروں کو شکست دے کر اپنی فوقیت کو تسلیم کرایا۔ پھر شادی کے ذریعہ اس نے اہم سرداروں سے تعلقات قائم کر کے اپنی ذاتی حیثیت کو طاقتور کر لیا۔

جب 1799ء میں رنجیت سنگھ نے لاہور پر قبضہ کیا تو اس نے باقاعدہ ایک ریاست کی بنیاد ڈالی اور خود مہاراجہ کی پوزیشن اختیار کر لی۔ ریاست کی تشکیل کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلوں اور سرداروں کی لوٹ مار ختم ہو گئی۔ اب وہ ایک ریاست کے ماتحت ہو گئے۔ علاقہ میں امن و امان ہوا، اور سیاسی استحکام نے لوگوں میں اطمینان کے جذبات کو پیدا کیا۔

سکھ ریاست کے قیام کی ایک اہم خصوصیت یہ تھی کہ پہلی مرتبہ پنجاب میں پنجابیوں کی حکومت قائم ہوئی۔ لیکن اب تک ریاست کے دیہی علاقوں میں سرداروں کا اثر و رسوخ باقی تھا۔ اس مقصد کے لیے رنجیت سنگھ نے ایک بڑی فوج رکھی تاکہ اس کے ذریعہ سے نہ صرف اندرونی بغاوتوں کا خاتمہ کرے، بلکہ سلطنت کی توسیع بھی کرے تاکہ سرداروں کو فوجی کاروائیوں میں مصروف رکھا جائے، اور فتوحات کے نتیجہ میں لوٹ مار اور مال غنیمت کے لالچ میں انہیں اپنا وفادار بنائے رکھا جائے۔ مزید فوج کی اس لیے بھی ضرورت تھی کہ ریاست کا انگریزی توسیع پسندی سے دفاع کیا جائے۔

کی گئی۔ مزید آمدنی کے لیے لگان میں اضافہ کیا گیا' مثلاً ضلع ہزارہ میں لگان کو 8% سے بڑھا کر 25% کر دیا گیا۔

فوج کے اخراجات اور اس کی طاقت کی وجہ سے اس میں اور سکھ سرداروں میں کش مکش پیدا ہو گئی۔ اب سکھ سردار اس کے خواہش مند تھے کہ فوج کی طاقت کو کس طرح سے کمزور کیا جائے۔ لہٰذا دربار نے اس پس منظر میں انگریزوں سے جنگ کی اجازت دی۔ ادھر سے ہندوستان میں برطانوی حکومت بھی پنجاب کو اپنے کنٹرول میں لانا چاہتی تھی' لہٰذا 1845ء اور 1846ء کی جنگوں میں سکھوں کو شکست ہوئی' اور 1846ء میں لاہور معاہدے کے تحت پنجاب پر برطانوی تسلط قائم ہو گیا۔ اگرچہ اس معاہدہ کے تحت سکھ حکومت تو رہی مگر اس کے اختیارات ختم ہو گئے' اب نہ تو دربار کوئی جنگ کر سکتا تھا اور نہ معاہدہ امن نہ کسی یورپی کو اپنی ملازمت میں رکھ سکتا تھا' نہ انگریزوں کو اپنے علاقے سے گزرنے کی مخالفت کر سکتا تھا۔ اب سکھ دربار انگریزوں کی سرپرستی اور حفاظت میں تھا۔ برطانوی ریذیڈنٹ پنجاب میں کامل اختیار رکھتا تھا۔ اس سے فائدہ اٹھا کر اس نے ایسے حمایتی سرداروں کی جماعت تیار کر لی اور جو اس کے مخالف تھے انہیں اقتدار سے محروم کر دیا 1847ء سے 1848ء تک جو اصلاحات کی گئیں' ان کے نتیجہ میں سکھوں کی رجمنٹوں کو فارغ کر کے ان کی تنخواہوں کی ادائیگی کر دی گئی۔ آمدنی کے اضافے کے لیے کسٹم ڈیوٹیاں کم کر دی گئیں۔ دیوانی قوانین کا نفاذ کیا گیا۔

برطانوی اثر و رسوخ اور ان کی کارروائیوں کی وجہ سے سکھوں میں بے چینی پیدا ہوئی اور اس کے نتیجہ میں 1847ء میں ملتان میں بغاوت ہوئی۔ اس بغاوت میں سکھ سردار اپنے مذہب' اور اپنی کھوئی ہوئی ریاست' اور عزت کو بحال کرنے کی غرض سے شامل ہوتے چلے گئے۔ لیکن برطانوی طاقت کے آگے ان کی بغاوت کامیاب نہیں ہوئی۔ اور 29 مارچ 1849ء میں انگریزوں نے پنجاب پر قبضہ کر لیا۔

ہنری ایلیٹ نے اس کاروائی کی تفصیل دی ہے کہ جس میں سکھوں کا آخری حکمران دلیپ سنگھ نے معاہدہ پر دستخط کر کے پنجاب کو انگریزوں کے حوالے کر دیا تھا۔

> تمام کاروائی بڑے سنجیدہ ماحول میں ہوئی۔ کوئی سردار ہتھیار بند نہیں تھا' قیمتی زیورات اور چمکدار لباس کہ جو درباری اس قسم کے موقعوں پر پہنتے تھے' اب ان کا نام و نشان بھی نہیں تھا۔
>
> اس یورپی کاروائی میں شامل افراد نے کسی قسم کے جذبات کا اظہار نہیں کیا اور بغیر کسی جوش اور تاثر کے انہوں نے بے حسی کے ساتھ ان اعلانات کو سنا کہ جن میں ان کی بڑی سلطنت کے خاتمہ کا کہا گیا تھا۔ یہ وہ سلطنت تھی کہ جسے رنجیت سنگھ نے جھوٹ اور دہشت گردی کے بعد قائم کیا تھا۔
>
> جب میں نے محل کو چھوڑا ہے تو مجھے فخر کا احساس تھا کہ اب قلعہ پر برطانوی جھنڈا لہرا رہا ہے اور ہمارا توپ خانہ اسے سلامی دے رہا ہے۔ یہ وہ وقت تھا کہ جب برطانوی اقتدار کا اعلان ہو رہا تھا اور خالصہ راج دفن ہو رہا تھا۔

برطانیہ نے پنجاب پر قبضہ کے بعد 1848ء سے 1856ء تک اصلاحات کا سلسلہ شروع کیا اس مقصد کے لیے گورنر جنرل ڈلہوزی نے بورڈ آف ایڈمنسٹریشن کو تشکیل دیا کہ جس کے تین ممبران تھے: ہنری لارنس' جان لارنس اور چارلس مانسل (Mansel) پنجاب میں برطانوی فوج میں 59 ہزار فوجی تھے' جن میں 63% ہندوستانی اور پنجابی تھے۔ سکھ فوج کو برخواست کر کے کچھ کو ملازمت دی' بقیہ کو تنخواہیں اور پنشن دے کر فارغ کر دیا۔ آبادی کو ہتھیار رکھنے کی اجازت نہ تھی۔ 248 کچے قلعوں میں سے 172 کو مسمار کر دیا۔ وہ تمام سکھ سردار کہ جن کی وفاداری پر ذرا بھی شبہ تھا انہیں جلاوطن کر دیا۔ جن لوگوں نے بغاوت میں حصہ لیا تھا' ان کی جاگیریں ضبط کر لیں' اور جاگیروں کا اجراء نئے سرے سے کیا تاکہ برطانوی اتھارٹی کو تسلیم کیا جائے۔

پنجاب پر برطانوی اقتدار کا نتیجہ یہ ہوا کہ 1857ء کی بغاوت میں پنجاب میں وسیع پیمانہ پر کوئی ہنگامہ نہیں ہوا۔ انگریز مورخ اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں سکھوں نے

ہندوستانیوں یا پوربیہ لوگوں سے اپنی 1845ء، 1846ء اور 1849ء کی شکستوں کا بدلہ لیا۔ دہلی کو برباد کرنے میں انہیں اس لیے خوشی ہوئی کیونکہ مغلوں نے ان کے ساتھ زیادتیاں کیں تھیں۔

اس کے ردعمل میں قوم پرست مورخوں نے اس بات کی کوشش کی ہے کہ انگریزوں سے اس وفاداری کے داغ کو دھویا جائے اور یہ ثابت کیا جائے کہ پنجاب نے بھی 1857ء کی بغاوت میں حصہ لیا تھا۔

1857ء کا ہنگامہ شروع ہوتے ہی، پنجاب کی انتظامیہ نے جو فوری اقدامات کیے ان میں ان سپاہیوں کو ملازمت سے نکالنا تھا کہ جن کی وفاداری پر ذرا بھی شبہ تھا۔ اس کے بعد سخت سنسرشپ عائد کیا گیا تاکہ لوگوں میں شک و شبہات پیدا نہ ہوں۔ 2,500 ان ہندوستانیوں سپاہیوں کو ملازمت سے برخواست کر کے انہیں جلاوطن کر دیا کہ جن کے بارے میں ڈر تھا کہ وہ باغیوں سے مل جائیں گے۔ جیلوں کی حفاظت اور دریا میں کشتیوں کی نگرانی بڑھا دی گئی۔ ان اقدامات کے باوجود مئی اور ستمبر میں ہندوستانی سپاہیوں نے 12 بغاوتیں کیں، مگر ان بغاوتوں کو مقامی قبیلوں کی مدد سے کچل دیا گیا۔

جان لارنس نے سرداروں کی وفاداری کی غرض سے بغاوت کی خبر سنتے ہی جو پہلا کام کیا وہ یہ تھا ان سرداروں سے مدد مانگی کہ جنہیں وفادار نہیں سمجھا گیا تھا اور جن کی جاگیر کم کر دی گئی تھیں یا ضبط کر لی گئی تھیں۔ ان سرداروں نے اس موقع سے فائدہ اٹھایا اور انگریزوں کی مدد کی تاکہ وہ دوبارہ سے اپنے قدیم عہدے، مراعات اور مالی فوائد حاصل کر لیں۔ اس لیے پنجاب وفادار رہا، غداری کے شبہ میں جن لوگوں کو قتل کیا گیا ان کی تعداد 2383 تھی، 244 کو سزائے قید دی گئی، یا انہیں کوڑے مارے گئے۔

جن سرداروں نے 1857ء میں انگریزوں کا ساتھ دیا، ان میں 47 کو خان بہادر اور سردار بہادر کے خطابات دیئے گئے۔ ان خطابات کے علاوہ انہیں خلعت، جاگیریں اور پنشن دی گئیں۔ ان میں سے کچھ کو اودھ میں باغیوں کی ضبط شدہ جاگیریں دی گئیں۔ مثلاً علی رضا خان قزلباش کو اودھ میں 147 گاؤں دیئے گئے۔ ان 14 سرداروں کو کہ جن

کی جاگیریں 49-1848ء میں ضبط ہوئیں تھیں، ان کی جاگیریں بحال کر دی گئیں۔ اس وفاداری کی وجہ سے پنجاب کے لوگوں کو "مارشل ریس" بنا کر انہیں فوج میں زیادہ سے زیادہ حصہ دیا گیا۔ مثلاً 1914ء تک یہ فوج میں 43.8 فیصد تھے۔ 1857ء کے ہنگامہ کے بعد سے ہندوستان میں برطانوی حکومت کی پالیسی یہ رہی کہ رعیت کو کنٹرول کرنے کے لیے جاگیرداروں، زمینداروں، اور امراء کی حمایت حاصل کی جائے اس مقصد کے لیے انہوں نے جاگیرداروں کے طبقہ کو مضبوط بنایا۔ ان کی جاگیروں میں اضافہ کیا، جاگیروں کے تحفظ کے لیے اقدامات اٹھائے، اور اس طرح ان کی وفاداری کو قائم رکھا۔ یوں 1857ء کی بغاوت سکھوں اور انگریزوں دونوں کے لیے فائدہ مند رہی۔

اس مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ پنجاب میں انگریزوں کی کامیابی کی وجہ آپس کے اختلافات اور باہمی دشمنی تھی۔ خاص طور سے جب سکھ دربار فوج کے سامنے کمزور ہو گیا اور فوج نے اپنے اختیارات اور مراعات کو بڑھا لیا تو سکھ دربار کی خواہش یہ ہو گئی کہ فوج کی طاقت کو توڑا جائے اس مقصد کے لیے انہوں نے انگریزوں سے جنگ کرنا، اور جنگ میں انگریزوں کی فتح کو ضروری خیال کیا۔

انگریزوں نے چونکہ پنجاب کو سب سے آخر میں فتح کیا، اس لیے ان کا ہندوستان کے صوبوں کے بارے میں جو تجربات سے ان سے یہاں فائدہ اٹھایا، چنانچہ پنجاب میں "سرپرستی" کی یا "پدرانہ" پالیسی کو اختیار کرتے ہوئے رعایا میں اپنے اثر و رسوخ کو مضبوط کیا۔ ان کی اس پالیسی کی وجہ سے پنجاب ان کا سب سے زیادہ وفادار صوبہ بن گیا۔

* * *

برطانوی مورخ اور سکھ تاریخ نویسی

تاریخ نویسی دو قسم کی ہوتی ہے: ایک تو وہ کہ جو مورخ اپنے معاشرے' قوم' قبیلہ' یا ملک کے بارے میں لکھتا ہے۔ یہ تاریخ لکھتے ہوئے اس کے مشاہدات' تجربات' اور ذاتی پسند و ناپسند و تعصبات اس کی تحریر میں شامل ہو جاتے ہیں۔ اگر یہ تاریخ وہ کسی سرپرست کی نگرانی میں لکھتے ہیں' یا اس سے معاوضہ لے کر لکھتے ہیں تو اس صورت میں اس کی تعریف و توصیف اور اس کی شخصیت کا دفاع کیا جاتا ہے۔ اس کے مقابلہ میں مورخین کا ایک دوسرا گروہ ہوتا ہے کہ جو کسی قوم یا ملک کی تاریخ کو باہر رہتے ہوئے دیکھتا اور لکھتا ہے' یہ ضروری نہیں ہوتا ہے کہ یہ پیشہ ور مورخ ہوں' کیونکہ ان میں تاجر' سیاح' مشنری' سیاستدان' ڈپلومیٹ' ادیب و شاعر' اور فوجی ہوتے ہیں۔ ان کے تاثرات ذاتی تجربات' افواہوں' سنی سنائی باتوں' اور مشاہدات پر مبنی ہوتے ہیں۔ اس سلسلہ میں جو مقاصد ان کے پیش نظر ہوتے ہیں' ان میں کسی قوم' جماعت' معاشرہ' یا ملک کے بارے میں جاننے کا تجسس ہوتا ہے' یہ ان کے بارے میں بنیادی مواد جمع کرتے ہیں تاکہ اپنے لوگوں کو ان معلومات سے آگاہ کیا جائے دوسری قسم میں معلومات کا تعلق تجارت سے ہوتا ہے' تاکہ دو یا دو سے زیادہ ملکوں کے درمیانی تجارتی تعلقات کو قائم کرنے میں آسانی ہو۔ مشنری مورخ دوسری قوموں کے مذاہب اور عقائد کے بارے میں تحقیق کرتے ہیں' جب کہ سیاست سے تعلق رکھنے والے' ملک کی حکومت' سربراہ' فوج' انتظامیہ' اور اس کی آمدنی کے بارے میں معلومات اکٹھی کرتے ہیں۔

ہندوستان میں جب برطانوی حکومت قائم ہو گئی۔ تو انہوں نے اپنی ہمسایہ ریاستوں کے بارے میں معلومات اکٹھی کرنا شروع کیں۔ اس مقصد کے لیے انہوں

نے ریاستوں میں سیاسی مشن بھیجنا شروع کیے' مشن کے یہ افراد' ریاست میں دورے کے بعد' اس علاقہ کے بارے میں اپنی رپورٹس حکومت کو دیا کرتے تھے۔ اس قسم کے مشنوں کی تفصیل جو سندھ میں بھیجے گئے' تاریخ میں موجود ہے' اب ان کی یہ خفیہ رپورٹس بھی منظر عام پر آ گئی ہیں' ان رپورٹس میں یہ اس علاقہ کے لوگوں کے بارے میں معلومات اکٹھی کرتے تھے' اس کے علاوہ آب و ہوا' پیداوار' جانور' راستے' نہریں' دریا' دفاعی مقامات' صنعت و حرفت' طرز حکومت اور لوگوں کے کردار وغیرہ پر تفصیل سے لکھا جاتا تھا' تاکہ ان علاقوں سے سیاسی تعلقات قائم کرتے ہوئے ان معلومات کو مد نظر رکھا جا سکے۔ اگر ان پر حملہ کیا جائے تو ان کی کمزوریوں کا پہلے سے علم ہو۔ یہ معلومات قبضہ کے بعد انتظامی معاملات میں بھی مددگار ثابت ہوتی تھیں۔

اس پس منظر میں اگر ہم اس برطانوی تاریخ نویسی اور مورخوں کی تحریروں کا مطالعہ کرتے ہیں کہ جو انہوں نے سکھوں کے بارے میں لکھی ہیں تو اس میں ہم ان مختلف رجحانات کو بخوبی دیکھ سکتے ہیں کہ جو وقت کے ساتھ ساتھ بدلے ہیں۔ مثلاً ابتدائی دور میں جن انگریزوں یا یورپی لوگوں نے سکھوں کے بارے میں لکھا وہ مورخ یا تاریخ دان نہیں تھے' بلکہ سیاح' برطانوی عہدیدار اور فوجی تھے۔ چونکہ ابتدائی دور میں سکھوں سے ان کے تنازعات نہیں تھے' اس لیے ان کے اور ان کے مذہب کے بارے میں جاننے کا شوق تھا تاکہ اپنی حکومت اور اپنے عوام کو دلچسپ تحریریں فراہم کریں' لیکن دوسرے مرحلہ میں جب رنجیت سنگھ کی حکومت قائم ہو گئی اور وہ ان کا ہمسایہ ہو گیا تو اب ان کی دلچسپی کا دائرہ سیاسی ہو گیا۔ ان کی تحقیق کا مرکز اب یہ تھا کہ سکھوں کا اتحاد کیوں کر ہوا' مسل کیا ہے؟ خالصہ کیا ہے؟ ان میں اس قدر مذہبی جذبہ' جوش اور توانائی کیوں ہے؟ تیسرے مرحلے میں رنجیت سنگھ کی وفات کے بعد جب پنجاب میں سیاسی انتشار ہوا' تو ان کی تاریخ نویسی میں اب اس پر زور دیا جانے لگا کہ کیا یہ انگریزوں کے مفاد میں ہے کہ پنجاب پر قبضہ کر کے وہاں امن و امان قائم کیا جائے' اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ تاریخ کس طرح سے سیاست کے ماتحت رہتی ہے اور حکمران طبقوں کے مفادات کو پورا کرتی ہے۔

اس موضوع پر جی- کھرانہ کی کتاب "برطانوی تاریخ نویسی پنجاب میں سکھ اقتدار پر" British Historiography on the Sikh Power in the Punjab (1985) قابل ذکر ہے- کھرانہ کے نقطہ نظر کے مطابق تاریخ میں بحیثیت قوم کے سکھ 1708 میں گرو گوبند سکھ کی وفات کے بعد' ان کی تعلیمات کے زیر اثر ایک طاقت و قوت بن کر ابھرے- بندا سنگھ کی بغاوت نے انہیں اٹھارویں صدی میں ممتاز کر دیا' 1739 میں نادر شاہ کے حملے اور بعد میں 1752 میں احمد شاہ ابدالی کے حملوں نے پنجاب میں جو سیاسی عدم استحکام پیدا کیا' اس دور میں سکھوں کا عروج ہوا- لٰہذا اٹھارویں صدی میں جن یورپی لوگوں نے ان کے بارے میں لکھا ان میں اے- ایل- پولیر (A. L. Polier)' جارج فورسٹر (George Forster) اور جیمس براؤن (James Brown) قابل ذکر ہیں- انہوں نے جن سوالات کا جواب ڈھونڈنے کی کوشش کی ہے' وہ یہ ہیں کہ: سکھ کون ہیں؟ ان کا مذہب کیا ہے؟ ان کا عروج کیوں ہوا ہے؟ ان کی طاقت میں مذہب کا کیا حصہ ہے؟ سکھ مذہب میں شامل ہونے والی کون سی ذاتیں ہیں؟ کیا یہ جاٹ اور گوجر کسانوں کی تحریک ہے؟ وغیرہ وغیرہ- ان سوالوں کے جواب میں ان کی تحریروں سے سکھوں کے بارے میں جو معلومات ملتی ہیں وہ یہ ہیں کہ ان کے سماجی نظام میں مساوات ہے- ان کی حکومت "خالصہ جی" کہلاتی ہے- ان کے لباس اور غذا میں سادگی ہے- ان کے سرداروں کی سرپرستی میں زراعت اور کپڑے کی صنعت میں ترقی ہوئی ہے- ان کے فوجی صحت مند' اور بہادر ہیں مگر ان میں تنظیم نہیں ہے- نشہ کا رواج بہت ہے- لوٹ مار اور قتل و غارتگری کے عادی ہیں- اس لیے یہ ہندوستان کے لیے لعنت ہیں- لیکن خطرہ ہے کہ یہ مستقبل میں طاقت بن کر ابھریں گے-

1803 میں جب انگریزوں کا دہلی پر قبضہ ہوا' اور مرہٹوں کو شکست ہوئی' تو اب یہ سکھوؤں کے ہمسایہ بن گئے- جان مالکم جو جنرل لیک کے ساتھ ملکر تعاقب میں پنجاب آیا تھا' اس نے اب سکھوں کے بارے میں تاریخ لکھی جو (Sketches of the Sikhs) کے عنوان سے چھپی- اس کا مرکزی خیال یہ ہے کہ چونکہ مغل حکومت نے سکھوں کے ساتھ زیادتی کی' ان کے گروؤں کو قتل کرایا' اس لیے رد عمل کے طور

پر ان میں تشدد اور سختی آئی- گرو گوبند سنگھ نے اپنے باپ کے قتل کا بدلہ لینے کے لیے سکھوں کو منظم کیا اور اس میں ہر ذات کے لوگوں کو شامل کر لیا- اس کے بعد سے سکھوں نے پرامن رویہ کو ختم کر کے جنگ اور تشدد کو اختیار کر لیا- سکھوں نے خود کو مختلف مسلوں میں تقسیم کر لیا- ان میں آپس میں خانہ جنگی جاری تھی کہ نادر شاہ اور احمد شاہ ابدالی کے حملوں نے ان میں اتحاد پیدا کر دیا- سکھوں میں "خالصہ جی" ایک مذہبی ادارہ ہے' تمام سیکولر ادارے اس کے ماتحت ہیں "گرو ماتا" نیشنل کونسل کے مانند ہے اور سکھ برادری کی سب سے بڑی اتھارٹی ہے- ان اداروں کی وجہ سے سکھوں میں ہر فرد کا یہ مذہبی فریضہ بن جاتا ہے کہ وہ اپنی قوم کے لیے جان دیدے- ان کی مقدس کتاب "گرنتھ صاحب" قوانین کی کتاب نہیں ہے- اس لیے ان کے ہاں کوئی قوانین نہیں ہیں-

دوسرا اہم مورخ ایچ- ٹی- پرنسپ (H. T. Princip) ہے' اس نے سکھوں پر اس وقت لکھا کہ جب ستلج کے پار سکھ سردار برطانوی حفاظت میں آ گئے تھے اور بقیہ پنجاب پر رنجیت سنگھ کی حکومت تھی- اس کی کتاب کا عنوان ہے : (Origin of the Sikh Power in the Punjab) یہ 1834 میں شائع ہوئی- اس نے ابتدائی تاریخ مالکم کے ماخذ سے لکھی' مگر جہاں رنجیت سنگھ کی حکومت کا ذکر ہے وہاں اس کے ذاتی تاثرات اور مشاہدات آ جاتے ہیں' وہ رنجیت سنگھ کی حکومت کو غصب شدہ اور لوٹ مار پر مبنی سمجھتا ہے کہ جس کی فوج غیر منظم اور قابو سے باہر ہے- اس کی حکومت میں وہ کسی قسم کا سسٹم نہیں دیکھتا ہے- رنجیت سنگھ کو بحیثیت ایک فرد کے وہ لالچی' خودغرض' اور بے حس سمجھتا ہے کہ جس میں کسی دوسرے شخص کی تکلیف کا کوئی احساس نہیں تھا- لیکن وہ اس کی دو خوبیوں کا ذکر کرتا ہے: ایک تو یہ کہ اس نے کبھی کسی کو سزائے موت نہیں دی: اور دوسرے اس نے افغانوں کو اپنے کنٹرول میں رکھا-

دوسرا شخص ڈبلیو- جی- اوسبرن (W. G. Osborn) ہے کہ جو 38-1837 میں لارڈ آکلینڈ کے ساتھ رنجیت سنگھ کے دربار میں آیا تھا- اس کی کتاب

"The Court and Camp of Runjeet Singh" ہے، جس میں اس نے رنجیت سنگھ کے دربار اور اس کی فوج کے بارے میں تفصیل دی ہے۔ سکھ فوج کے بارے میں اس کی رائے بڑی مثبت ہے۔ وہ ان فوجیوں کو دنیا کے بہترین فوجیوں میں شمار کرتا ہے جو کہ بہت کم خرچ پر بڑی آسانی سے ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتے تھے۔ زراعت کے بارے میں اس کا مشاہدہ ہے کہ بہت کم زمین زیر کاشت ہے، لیکن جہاں جہاں کاشت ہوتی ہے وہ مختلف قسم کی فصلیں خوب ہوتی ہیں۔ زمین زرخیز ہے اور پیداوار خوب ہوتی ہے۔ اس کا خیال ہے کہ اگر پنجاب میں اچھی اور لبرل حکومت ہو تو وہ زمین کے ذرائع کو استعمال کر کے بہت زیادہ آمدنی حاصل کر سکتی ہے۔

آسبرن رنجیت سنگھ کے درباریوں کے لباس اور ان زیورات کی تفصیل دیتا ہے کہ جو وہ استعمال کرتے تھے۔ وہ طوائفوں کے لباس کی بھی تعریف کرتا ہے۔ ان میں سے اکثر تو امراء اور مہاراجہ کی منظور نظر بن کر خوب دولت اکٹھی کرتی ہیں، مگر اکثر جلد ہی اپنی خوبصورتی کے ختم ہوتے ہی بیکار سمجھ کر گمنام ہو جاتی ہیں۔

آسبرن کے جرنل کی خاص بات یہ ہے کہ اس میں اس بات کے اشارے موجود ہیں کہ برطانیہ کو پنجاب پر قبضہ کر لینا چاہیے، کیونکہ اس قبضہ سے روس حملہ کو روکا جا سکے گا۔ اگرچہ پنجاب کے قیام اور رنجیت سنگھ کے سلوک نے اس کے خیالات میں تبدیلی کر دی تھی اور وہ اس کا مداح بن گیا تھا۔

ہنری اسٹائن باخ (H. Steinbach) ایک یورپی افسر تھا کہ جو رنجیت سنگھ کی ملازمت 1836 میں آیا، اور "دی پنجاب" کے عنوان سے اس کی کتاب 1845 میں شائع ہوئی۔ وہ اگر یورپی تھا مگر اس کی پوری وفاداری انگریزوں کے ساتھ تھی۔ اس نے اپنی کتاب میں کھل کر انگریزوں کو ترغیب دی کہ وہ پنجاب پر قبضہ کر لیں۔ اس مقصد کے لیے اس نے پنجاب میں رنجیت سنگھ کو بدعنوان، شہوت پرست اور توہمات کا ماننے والا بتایا ہے۔ پنجاب پر قبضہ کی دلیل یہ دیتا ہے کہ وہاں سیاسی ابتری ہے، اس لیے برطانیہ کا فرض ہے کہ اس پر قبضہ کر کے امن و امان کو بحال کرے۔ وہ اس مقصد کے لیے یہ ترغیب بھی دیتا ہے کہ پنجاب کی زمین زرخیز اور معاشی طور پر فائدہ مند ہے۔ پنجابی

دست کار محنتی اور کارآمد ہے۔ رنجیت سنگھ کی جمع شدہ دولت کو قبضہ کے بعد حاصل کیا جا سکتا ہے۔ اس کی وفات نے فوج کو کمزور کر دیا ہے، اس لیے اب اسے آسانی سے شکست دی جا سکتی ہے۔ اگر برطانیہ قبضہ کر لیتا ہے تو پنجاب کا کسان جو مظلوم، غریب، اور استحصال شدہ ہے، وہ اس سے خوش ہو گا۔

وہ اس بات کا بھی اشارہ کرتا ہے کہ ایک مرتبہ سکھ فوج شکست کھا گئی، اور پنجاب پر انگریزوں کا قبضہ ہو گیا تو اس کے نتیجہ میں اسے سکھ فوجی مل جائیں گے جن کو تربیت دے کر ایک عمدہ اور بہترین فوج تیار کی جا سکتی ہے۔

ٹی۔ ایچ۔ تھوربرن (T. H. Thorborn) نے اپنی کتاب "ہسٹری آف دی پنجاب" پہلی اینگلو سکھ جنگ کے بعد شائع کی، اس جنگ نے انگریزوں کو سکھ فوجیوں کی بہادری نے بڑا متاثر کیا، اس وجہ سے وہ ان کی تعریف پر مجبور ہوا۔

اس جنگ کے بعد ہی ڈبلیو۔ ایل۔ ایم۔ گریگوری (W. L. M. Gregory) نے "ہسٹری آف دی سکھ" شائع کی، اس نے اس جنگ میں اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ جنگ کے دوران کچھ سکھ سرداروں نے غداری کی جس کی وجہ سے انہیں شکست ہوئی۔ یہ سکھوں کی بہادری اور جذبہ سے بہت متاثر ہوا اور پہلی مرتبہ اس نے ان کو "مارشل ریس" کہا۔ اس جنگ کا اثر سکھوں کی لکھی جانے والی دوسری کتابوں پر ہوا۔ اب تک سکھوں کو شیخی خورہ اور بزدل کہا جاتا تھا، لیکن جنگ نے ان کے خیالات کو بدل دیا۔

سکھوں کے بارے میں جو علمی لحاظ سے سب سے اچھی تاریخ ہے وہ جے۔ ڈی۔ کننگھم (J. D. Cunningham) کی "ہسٹری آف دی سکھ" ہے۔ اس کی دو وجوہات تھیں اول، سکھوں کے بارے میں کافی مواد مہیا ہو چکا تھا۔ اس لیے ان کی تاریخ پر اس مواد کی روشنی میں صحیح نقطہ نظر سے لکھا جا سکتا تھا۔ دوسرے کننگھم اگرچہ برطانوی عہدیدار تھا مگر یہ تاریخ کے بدلتے نظریات سے واقف تھا، اور خصوصیت سے جرمن مورخ رانکے کے ماڈل کا حامی تھا۔ لہٰذا اس نے اپنی کتاب بطور پیشہ ور مورخ کے لکھی، اس لیے اس میں برطانوی تعصبات نہیں ہے اور سکھوں کی تاریخ کا

ہمدردانہ تجزیہ ہے۔

مثلاً وہ سکھوں کے کردار کی تشکیل میں ان کے مذہب کو ایک اہم عنصر تو مانتا ہے، مگر اس کی دلیل یہ ہے کہ قومی کردار مذہب کے اثرات سے پہلے تشکیل ہونا شروع ہو جاتا ہے۔ وہ خود مذہبی طور پر پکا عیسائی تھا؛ مگر اس کا نقطہ نظر یہ تھا کہ ہندوستان کو عیسائی نہیں بنایا جا سکتا ہے؛ یہ ایک ناممکم عمل ہے، مگر یہ ہو سکتا ہے کہ اہل ہندوستان میں عیسائی خوبیاں اور اوصاف کو پیدا کر دیا جائے۔ چونکہ ہندو مت اور اسلام قدیم مذاہب ہیں، اس لیے یہ اپنے مذاہب میں کوئی تبدیلی نہیں لائیں گے۔ مگر سکھ مذہب نیا مذہب ہے اس لیے یہ ممکن ہے کہ یہ اوصاف اس میں پیدا کیے جائیں۔

وہ اس بات پر افسوس کرتا ہے کہ سکھوں کو شکست دے کر اور ان کی طاقت کو ختم کر کے انگریزوں نے اس مذہب کے پھیلاؤ کو روک دیا، ورنہ اس میں توحید، مساوات، اور انسانی آزادی کی جو خوبیاں ہیں، ان کے ذریعہ یہ برہمن ازم کے تسلط کو توڑ کر ذات پات کو ختم کر دیتا، یہ عمل جو سکھ مذہب کرتا، وہ برطانوی حکومت کرنے سے قاصر ہے۔

وہ سکھوں کی ریاست کے بارے میں تبصرہ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ شخصی حکومت نہیں ہے، بلکہ "خالصہ" کی ہے۔ سکھوں میں "مسل" کی تشکیل دراصل ان کی آزادی کی علامت تھی۔ رنجیت سنگھ کی حکومت کی یہ خصوصیت تھی کہ اس نے سکھوں کو متحد کر دیا۔ ایک ایسی ریاست کی تشکیل کی کہ جو گرو گوبند سنگھ کی تعلیمات پر تھی اور جس کی گہرائی میں گرو نانک کے اثرات تھے۔ رنجیت سنگھ نے سکھ ریاست کی تعمیر میں سکھوں اور غیر سکھوں دونوں کو شریک کیا۔

کننگھم ان برطانوی اقدامات پر تنقید کرتا ہے کہ جو جنگ کے بعد وہاں انگریزی عہدیداروں نے اٹھائے۔ ان میں اہم بات یہ تھی کہ ان غداروں اور خوشامدیوں کو انعامات دیئے گئے کہ جنھوں نے اپنی قوم سے غداری کی تھی، جیسے گلاب سنگھ، لال سنگھ اور تیج سنگھ۔

اس کی کتاب کو برطانوی سرکل میں اس لیے مقبولیت نہیں ملی کہ اس نے

برطانوی انتظامیہ کے نقطہ نظر پر تنقید کی تھی، اور سکھوں کے بارے میں مثبت رائے کا اظہار کیا تھا۔ اس جرم پر اسے ملازمت سے اس الزام پر برخواست کر دیا گیا کہ اس نے کتاب لکھتے وقت حکومت کی خفیہ دستاویزات کو بغیر اجازت کے استعمال کیا۔

برطانوی تاریخ نویسی کے ان رجحانات سے اندازہ ہوتا ہے کہ کس طرح سے ہندوستان میں انگریز تاریخ کو اپنے سیاسی مقاصد کے لیے استعمال کر رہے تھے۔ جب انہیں پنجاب پر قبضہ کرنا تھا تو انہوں نے یہ تاثر دیا کہ سکھ دربار سازشوں میں مصروف ہے، ملک میں انارکی ہے، عوام حکومت سے نالاں ہیں، لہٰذا ان حالات میں پنجاب پر قبضہ کرنا اخلاقی فرض ہے۔ چونکہ کننگھم نے اس نقطہ نظر کی مخالفت کی، اس لیے اسے ملازمت سے نکال کر اس کی آواز کو دبایا گیا۔

❋ ❋ ❋

ہندوستانی تاجر اور یورپی و ایشیائی تجارت

تاریخ میں مختلف گروہ اور جماعتیں ہیں کہ جنہوں نے اپنے عمل اور سرگرمیوں سے تاریخ میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ اب تک صرف حکمرانوں کے بارے میں یہ سمجھا جاتا تھا کہ یہ گروہ تاریخی عمل پر گہرے اثرات ڈالتا ہے' اس لیے مورخوں کی تحقیق کا مرکز یہ بن جاتے تھے' اور ان کی وجہ سے تاریخ صرف سیاست تک محدود ہو کر رہ جاتی تھی۔ مگر اب مورخ اس سے ہٹ کر دوسری جماعتوں اور گروہوں کے بارے میں تحقیق کر رہے ہیں کہ جنہوں نے خاموشی سے تاریخ کے دھارے کو بدلا اور تبدیلی لے کر آئے۔ ان میں سب سے زیادہ اہم جماعت تاجروں کی ہے' کہ جنہوں نے نہ صرف یہ کہ دنیا کو نئے سرے سے دریافت کیا' نئے راستوں اور شاہراہوں کو ڈھونڈا' ملکوں ملکوں پھرے' ہزارہا قسم کے خطرات کا سامنا کیا' اور ایک کلچر کو دوسرے سے روشناس کرایا' سب سے بڑھ کر یہ کہ انسانوں کو قریب لے کر آئے۔ ان تاجروں کی وجہ سے وہ اشیاء کے جو کسی ایک معاشرے میں نہیں ہوتی تھیں' انہیں یہ تاجر لے کر گئے اور وہاں ان کو مقبول بنایا۔ ان اشیاء میں کپڑا' زیورات' قیمتی معدنیات' پھل' جانور' اور فن و ہنر کی بیش بہا اشیاء ہوتی تھیں۔ دنیا کو گلوبل بنانے میں ان کا بہت بڑا حصہ ہے۔

چونکہ ہمارے ہاں تحقیق کی نہ تو سہولتیں ہیں' اور نہ علم کے بارے میں جستجو اور شوق' اس وجہ سے جب تاجروں کی سرگرمیوں' اور تاریخ پر ان کے اثرات کا مطالعہ ہوا' تو اس میں یورپی تاجروں کو اولیت ملی' خاص طور سے اٹلی کے تاجروں اور ان کی تجارتی فرموں نے جو کردار ادا کیا' اس دستاویزات کی مدد سے پوری طرح سے واضح کیا گیا کہ اس لیے تاریخ میں یہ نقطہ نظر ابھرا کہ یورپی تاجروں نے دوسروں کے مقابلہ میں' دنیا کی تاریخ اور کلچر کو بدلنے میں زیادہ حصہ لیا۔

اب یورپی اور ہندوستانی مورخ تاریخی عمل میں ہندوستانی تاجروں کے کردار پر تحقیق کر رہے ہیں۔ اس سلسلہ میں مارکووٹس کی کتاب کہ جس میں اس نے شکار پور اور حیدر آباد کے تاجروں پر تحقیق کی ہے' وہ قابل قدر ہے' اس میں ان دو شہروں کے تاجروں کی سرگرمیوں کا مطالعہ کیا گیا ہے کہ جو نو آبادیاتی دور میں شروع ہوا۔

اب ایک اور تحقیق میں اسٹیفن فریڈرک ڈیل (Stephen Fredric Dale) "ہندوستانی تاجر اور یورپی و ایشیائی تجارت' 1600-1750" (1600-1750) Indian Merchants and Eurosian trade جو کہ کیمبرج یونیورسٹی کی اسلامی تاریخ سے متعلق ایک سیریز کا حصہ ہے۔ 1994ء میں شائع ہوئی ہے۔

اس کتاب میں اس نے خصوصیت سے عہد مغلیہ' صفوی' اور ازبک دور حکومت کے دوران ان ہندوستانی تاجروں کی سرگرمیوں پر تحقیق کی ہے کہ جو ایران' وسط ایشیا اور روس میں آباد تھے۔ اس تحقیق سے دو باتیں سامنے آتی ہیں۔ اول تو یہ کہ ہندوستانی تاجروں نے بھی تاریخ میں اسی طرح سے حصہ لیا ہے کہ جیسے یورپی تاجروں نے' لہٰذا تاریخ کو "یورپی مرکزیت" کے نقطہ نظر سے نہیں دیکھنا چاہیے' بلکہ اسے ایشیائی اور ہندوستانی نقطہ نظر سے دیکھنے کی ضرورت ہے۔

دوئم' اب تک یہ تاثر تھا کہ ہندوستانی نہ تو سمندر پار جا سکتے تھے' اور نہ اٹک کے پار' یہ ان کے لیے مذہبی طور پر ممنوع تھا۔ اب یہ مطالعہ ثابت کرتا ہے کہ ہندوستان کے ہندو تاجر اٹک کو پار کر کے' افغانستان' ایران' وسط ایشیا' اور روس تک جاتے تھے اور یہ تاجر صرف کھتری یا کسی ایک ذات کے نہ ہوتے تھے' ان کے ساتھ پوجا پاٹ کے لیے برہمن بھی ہوتے تھے' اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ مذہبی پابندی ایسی نہ تھی کہ جس پر ہر ایک عمل کرتا تھا۔ منافع کی خواہش اس قدر شدید ہوتی ہے کہ اس کے آگے مذہبی قانون بھی ٹوٹ جاتے ہیں۔

اگرچہ بعض مورخوں نے ان تاجروں کو محض پھیری والا (Pedlers) کہہ کر ان کا رتبہ گھٹانے کی کوشش کی ہے۔ مگر جب ان کی سرگرمیوں کا گہرائی سے مطالعہ کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی تجارت محض پھیری والوں کی نہیں تھی' بلکہ یہ تجارتی

فرموں کے تحت کام کرتے تھے اور ان کی باقاعدہ تنظیم تھی۔

اگرچہ ہندوستانی تاجر ان ملکوں سے عرصہ دراز سے تجارت میں مشغول تھے، لیکن 1501ء سے لے کر 1722ء تک کے دور میں ان کی سرگرمیوں کے بارے میں جو دستاویزات ملی ہیں، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان سے صراف اور سودی کاروبار کرنے والے صفوی ایران میں آ کر آباد ہوئے۔ 1832ء میں ان کی موجودگی کے بارے میں برنز (Burnes) لکھتا ہے کہ وسط ایشیا اور استرخان سے لے کر کلکتہ تک تجارت ہندوؤں کے ہاتھ میں ہے۔ یہاں پر ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر کیا وجہ تھی کہ مغل عہد میں ہندوستانی تاجروں کی سرگرمیاں اس قدر بڑھ گئیں؟ اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے پتن چودھری نے اپنے ایک مضمون "مغل امپائر میں ریاست اور معیشت" میں لکھا ہے کہ مغلوں نے اگرچہ ریونیو کی وصولی میں تو سختی کی، مگر انہوں نے ملک میں امن و امان اور تحفظ کو فراہم کیا۔ 1570ء کی دہائیوں میں کہ جب اکبر نے مغل سلطنت کو استحکام بخشا، اس کے بعد ہندوستان کو انتشار، خانہ جنگی اور بدامنی سے نجات مل گئی۔ اس امن و امان اور تحفظ کی وجہ سے معاشرہ کو براہ راست فائدہ ہوا۔ اس کی وجہ سے تجارت میں اضافہ ہوا۔ یہ کہنا صحیح ہو گا مغل دور میں ایک ایسی منڈی کی تشکیل ہوئی کہ جسے قومی منڈی کہا جا سکتا ہے۔ ہندوستان کے مختلف علاقے تجارت کی وجہ سے ایک دوسرے سے جڑ گئے۔

کچھ اس قسم کے حالات ایران میں صفوی دور حکومت میں ہوئے کہ جب شاہ عباس نے بحرانوں پر قابو پا کر اپنے سیاسی تسلط کو مضبوط کر لیا، اور ایک مستعد قسم کے انتظام کو ڈھالا۔ خاص طور سے اس نے شاہراہوں کی تعمیر، اور ان کی حفاظت پر زور دیا، جس کی وجہ سے تجارت کو فروغ ہوا۔ اس کے نتیجہ میں لوگوں کا معیار زندگی بھی بڑھ گیا۔

اگرچہ مغل خاندان سنی اور صفوی شیعہ تھے، مگر تجارت کے سلسلہ میں یہ اختلافات حائل نہیں ہوئے اور نہ ہی زبان کی وجہ سے کوئی رکاوٹ ہوئی، کھتری ہندو فارسی جانتے تھے، اس لیے لوگوں سے بات چیت کرنے میں انہیں کوئی دقت پیش نہیں

آئی۔

ہندوستان اور ایران میں فرق یہ تھا کہ گنگا و جمنا کی وادی اس قدر زرخیز تھی کہ اس کے ذرائع نے مغل ریاست کو مالدار بنانے میں مدد دی۔ اکبر کے عہد کا ایک مورخ نظام الدین بخشی اپنی کتاب "طبقات اکبری" میں لکھتا ہے کہ "اس وقت تین ہزار دو سو شہر آباد ہیں، کہ جن کے اردگرد تقریباً ایک ہزار گاؤں پھیلے ہوئے ہیں۔ ان کے علاوہ ایک سو بیس ایسے شہر ہیں کہ جو آباد ہیں اور خوب پھل پھول رہے ہیں۔" ایران مغل ہندوستان کے مقابلہ میں اس قدر زرخیز اور آباد نہیں تھا۔

لہٰذا ہندوستان سے جو مال باہر جایا کرتا تھا، اس میں کپڑا، شکر، اور نیل قابل ذکر ہیں، جبکہ ایران سے خشک میوہ، پھل (مغل امراء میں مقبول تھے) اور سلک، خاص طور سے وسط ایشیا اور ایران سے گھوڑوں کی مانگ ہندوستان میں بہت تھی۔ مغلوں نے صفویوں اور ازبکوں کے مقابلہ میں اپنے چاندی اور سونے کے سکوں کا معیار برقرار رکھا، جو ان کے معاشی استحکام کو ظاہر کرتا ہے۔

عام طور سے ایک تاثر یہ ہے کہ معاشرے میں تاجروں کا سماجی مرتبہ گرا ہوا تھا، مگر ہم عصر شہادتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایسا نہیں تھا۔ تجارت کا پیشہ ایک معزز پیشہ تھا اور بادشاہ و امراء تجارت میں روپیہ لگایا کرتے تھے۔ امراء کے مقابلہ میں تاجروں کو زیادہ مالی استحکام حاصل تھا۔ ہندوستان کے ایک کھتری آنند رام مخلص نے لکھا ہے کہ "تجارت کئی لحاظ سے امارت سے بہتر ہے۔ امارت میں لوگ غلام بن جاتے ہیں۔ جب کہ تجارت میں تاجر اپنے مالک آپ ہوتے ہیں۔"

مغل، صفوی، یا عثمانی بادشاہوں کی ایک اہم خصوصیت یہ تھی کہ یہ تاجروں کی سہولتوں کا ہمیشہ خیال رکھتے تھے۔ شاہراہوں کی حفاظت کرنا، اور راستوں پر جگہ جگہ کاروان سرائیں تعمیر کرنا، تاکہ تاجروں کو آرام پہنچے اور انہیں سامان کے چوری ہونے یا لٹ جانے کا خطرہ نہ ہو۔ اکثر بادشاہ تاجروں کو ٹیکسوں سے بھی معافی دے دیتے تھے۔ مغل بادشاہ خاص طور سے کابل جانے والے راستہ کی حفاظت کا خیال رکھتے تھے کیونکہ اس شاہراہ پر افغان قبائل تجارتی قافلوں کو لوٹ لیتے تھے۔ اس غرض سے اٹک کا قلعہ

تعمیر ہوا تاکہ قافلوں کی حفاظت کی جا سکے۔ 1590ء میں جب مغلوں نے سندھ فتح کیا، تو جنوب مغربی راستے بھی محفوظ ہو گئے۔

اہم شاہراہوں پر کاروان سرایوں کی تعمیر کا مقصد یہ تھا کہ تاجروں اور مسافروں کو راستے میں مشکلات پیش نہ آئیں۔ ابوالفضل نے اکبر کے بارے میں لکھا ہے کہ بادشاہ کو اس بات کا سخت خیال تھا کہ مسافروں کو راستہ میں دقتیں پیش نہ آئیں، اس لیے سرایوں میں رہائش اور کھانے پینے کی سہولتیں موجود رہتی تھیں۔

ایران میں شاہ عباس صفوی نے بھی اس بات کا خیال رکھا کہ شاہراہوں سے ڈاکوؤں اور لٹیروں کا خاتمہ کر کے انہیں تاجروں کے لیے محفوظ بنا دے، اس کی وجہ سے تاجروں کے لیے ایران کی سڑکوں پر سفر کرنا محفوظ ہو گیا۔ مغلوں اور صفویوں کے ان اقدامات کا فائدہ یہ ہوا کہ ہندوستان، ایران اور توران میں تجارت کو بے انتہا فروغ ہوا۔ خصوصیت سے پنجابی کھتری اور راجستھان کے مارواڑی تاجر سترہویں صدی میں تجارت میں مشغول نظر آنے لگے۔

ہندوستانی تاجروں میں، جنہوں نے تاریخ میں اہم کردار ادا کیا وہ ملتانی تھے۔ ان تاجروں کا ذکر برنی نے اپنی کتاب "تاریخ فیروز شاہی" میں بھی کیا ہے۔ علاء الدین خلجی نے جو معاشی اصلاحات کیں، تو ان میں کپڑے کی تجارت کے لیے ملتانی تاجروں کو رقم دی تاکہ وہ مقرر شدہ قیمتوں پر یہ دہلی کے بازار میں فروخت کریں۔

ملتان نہ صرف یہ کہ ایک قدیم تاریخی شہر ہے، بلکہ اسے مغل دور میں خاص اہمیت حاصل تھی اور یہ صوبے کا صدر مقام تھا۔ سندھ کا مغل گورنر ملتان ہی میں رہا کرتا تھا۔ اس لیے یہاں ٹکسال تھی، چونکہ اس علاقہ میں کپاس کی پیداوار بہت ہوتی ہے، اس لیے یہ کپڑے کی صنعت کا مرکز بن گیا تھا، اور کپڑا تیار کرنے والے جولاہے اور دست کار یہاں آ کر آباد ہو گئے تھے۔ ملتانی تاجر خاص طور سے کپڑے کی تجارت کی غرض سے ایران و توران اور روس جایا کرتے تھے، 1623ء میں ایک روسی تاجر ایف۔ اے۔ کوٹوف (Kotov) نے لکھا ہے کہ اصفہان میں ہندوستانی تاجر ملتان کے تھے۔ 1676ء میں فرانسیسی تاجر ٹاورنیر نے لکھا کہ ایران میں تجارت کرنے والے

ہندوستانی ملتانی تھے۔ 85-1684ء میں یہی بات ایک جرمن سیاح نے کہی کہ اصفہان میں دس ہزار ملتانی تاجر ہیں۔ 1723ء میں آٹھ ملتانی تاجر خاندان کاشان میں آباد تھے۔ روس میں 1747ء میں جو مردم شماری ہوئی اس کے تحت استر خان میں آباد اکثریت ملتانی تاجروں کی تھی۔

ملتانی تاجروں کے بعد پنجاب کے کھتری اور راجستھانی مارواڑی اور جینی تاجر تھے۔ تاجروں کے اس گروہ میں خانہ بدوش قبائل کا بھی بڑا حصہ تھا۔ یہ لوگ چونکہ موسم کے لحاظ سے ایک جگہ سے دوسری جگہ آتے جاتے رہتے تھے، اس لیے شہروں کی زائد مقدار کی مصنوعات اور اشیاء کو یہ فروخت کرتے تھے۔ ان میں خصوصیت سے افغان پاوندے اور لوحانی قبیلہ قابل ذکر ہیں۔ ان قبائل کی متحرک زندگی، ان کے جانور جو بار برداری کا کام کرتے تھے، سفر کرنے اور نئی جگہوں پر جانے کی عادت، اس کی وجہ سے تجارتی شاہراہوں پر خانہ بدوش قبائل کی سرگرمیاں جاری رہتی تھیں، یہ ایک شہر سے دوسرے شہر، اور ایک ملک سے دوسرے ملک میں "مڈل مین" کا کردار ادا کرتے تھے۔

ہندوستان کے تاجر ایران، توران، یا روس میں خاص طور سے سودی کاروبار کرتے تھے اس کی وجہ یہ تھی کہ اس وقت کوئی بینک یا ایسا ادارہ نہیں تھا کہ جو بوقت ضرورت ادھار دے سکے۔ انہوں نے اس خلاء کو پورا کیا، اس کاروبار میں انہیں اس وجہ سے بھی مواقع ملے کیونکہ مسلمان اس سے کتراتے تھے۔ ہندوستانی تاجروں نے یہ سوچتے ہوئے کہ ہندوستان سے مال لانے میں وقت بھی لگتا ہے اور راستے کے خطرات بھی ہوتے ہیں، لہٰذا اس کا طریقہ یہ نکالا کہ ہندوستان سے کاریگروں اور دست کاروں کو ایران و توران میں لا کر آباد کیا تاکہ وہ یہاں رہتے ہوئے کپڑا تیار کریں۔

جب 1556ء میں روس نے استر خان پر قبضہ کیا، تو اس کے بعد سے اس کے ہندوستان سے تعلقات بڑھ گئے، 1626ء سے یہاں پر ہندوستانی تاجر آنا شروع ہو گئے 1649ء میں یہاں پر 26 ہندوستانی مستقل قیام کرتے تھے۔ 1695ء میں ایک روسی مشن اورنگزیب کے دربار میں بھی آیا۔

استر خان سے یہ روس کے دوسرے شہروں میں بھی تجارت کی غرض سے جانے

لگے، 1684ء میں 21 ہندوستانی ماسکو شہر میں رہتے تھے۔ استرخان میں انہیں پوری پوری مذہبی آزادی تھی۔ اس لیے یہاں انہوں نے مسجدیں، اور مندر تعمیر کرائے۔ ہندو اپنے مردوں کو جلاتے تھے کہ جس کی وجہ سے مقامی آبادی ان کے اس عمل سے نالاں تھی۔

تجارت میں اس وقت تبدیلی آنا شروع ہوئی کہ جب ان ملکوں کے سیاسی حالات بدلنا شروع ہوئے۔ نادر شاہ افشار نے اصفہان پر قبضہ کر کے صفوی خاندان کا خاتمہ کر دیا۔ 1739ء میں اس کے حملے نے ہندوستان میں انتشار کو جنم دیا، اس کے بعد احمد شاہ ابدالی کے حملوں نے ہندوستان کے سیاسی حالات کو بگاڑ کر رکھ دیا۔ جب 1818ء میں اس نے ملتان پر قبضہ کیا، تو اس سے شہر کی تجارتی حیثیت ختم ہو گئی اور ملتانی تاجر شکار پور منتقل ہو گئے۔ اب یہ تاجر وسط ایشیا میں ملتانی کے بجائے شکار پوری کہلانے لگے۔

اس مطالعہ سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ تجارت کا تعلق سیاسی استحکام سے ہوتا ہے، جب سیاسی حالات بگڑتے ہیں اور سرمایہ محفوظ نہیں رہتا ہے تو یہ اس جگہ منتقل ہو جاتا ہے کہ جہاں یہ محفوظ ہو۔ اس کے ساتھ شہر بھی برباد ہو جاتے ہیں۔ لوگوں کا معیار زندگی بھی گھٹ جاتا ہے، اور عدم تحفظ معاشی سرگرمیوں کو ختم کر دیتا ہے۔

❊ ❊ ❊

شکار پور اور حیدر آباد سندھ کے خانہ بدوش تاجر

تاریخ کے موضوعات وقت کی تبدیلیوں، لوگوں کی دلچسپیوں، اور نئے مواد کی دستیابی کے ساتھ بدل رہے ہیں۔ ایک زمانہ تھا کہ جب تاریخ میں فاتحین اور حکمرانوں کے کارنامے ہوتے تھے، اور اس کے صفحات معاشرے کے دوسرے گروہوں اور ان کی سرگرمیوں سے تقریباً خالی ہوتے تھے۔ مگر اب صورت حال بدل گئی ہے۔ حکمران اور فاتحین تاریخ کے حاشیوں پر آنے لگے ہیں اور ان کی جگہ ان جماعتوں، تحریکوں، اور ان کی سرگرمیوں نے لے لی ہے کہ جنہوں نے خاموشی سے، مگر اہمیت کے ساتھ تاریخ پر اپنے اثرات چھوڑے ہیں۔ ان ہی میں سے ایک جماعت تاجروں، سوداگروں، اور کاروباری لوگوں کی ہے۔ صدیوں سے یہ لوگ عالمی تہذیب و تمدن پر انمٹ اور دیرپا اثرات ڈال رہے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں کہ جنہوں نے دور دراز کے ملکوں، اور قوموں کے درمیان رابطوں کو قائم کیا۔ ایک دوسرے کی پیداوار اور مصنوعات سے آشنا کرایا، لوگوں کے مذاق اور جمالیاتی احساسات کو ترقی دی، زبانوں میں نئے الفاظ کے ذریعہ اضافہ کیا۔ معاشروں کی رسوم، رواج، اور عمارات میں تبدیلیاں پیدا کیں۔ دشوار راستوں، اور رہگذاروں سے گزر کر یہ پہاڑوں، دریاؤں، اور جنگلوں کو عبور کرتے ہوئے، منافع کی خاطر برابر ایک جگہ سے دوسری جگہ آتے رہے۔ اگرچہ تاجروں کی وجہ سے جنگیں بھی ہوئیں، مگر کاروبار اور تجارت کے لیے انہوں نے ہمیشہ امن کی خواہش کی اور جنگ سے گریز کیا۔

ہندوستان کے تاجروں کے بارے میں اب جو تحقیق ہو رہی ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ زمانہ قدیم سے یہ تاجر کاروباری مہمات پر ہندوستان سے باہر جاتے رہے تھے۔ ان ہندوستانی تاجروں میں سب سے زیادہ مہم جو، اور جدت پسند تاجر سندھ کے

دو شہروں کے تھے، یہ شکار پور اور حیدر آباد سندھ کے رہنے والے تاجر تھے کہ جنہوں نے مختلف اوقات میں تجارت اور کاروبار کا ایک نیا ریکارڈ قائم کیا۔ اس موضوع پر جو کہ دلچسپ اور مشکل بھی ہے۔ کلاڈ مارکووٹس (Claude Markovits) نے
The Global Trade of Indian Merchants, 1750-1947 (2000)
لکھی جس میں اس نے سندھ کے ان تاجروں کا احوال لکھا ہے کہ جنہوں نے بخارا سے لے کر پانامہ تک اپنے کاروبار کو پھیلا دیا۔ ان کے کاروبار کی یہ تاریخ سرکاری دستاویزات، سفارتی خط و کتابت، سیاحوں کے بیانات، اور ذاتی ڈائریوں میں محفوظ تھی کہ جن کی مدد سے مارکووٹس نے اس تاریخ کی تشکیل کی۔ جو اپنے اندر معلومات کا ایک ذخیرہ رکھتی ہے۔

مارکووٹس کی تحقیق کے مطابق سندھ کے تاجر زمانہ قدیم، اور قرون وسطیٰ سے مشرق وسطیٰ اور دوسرے ملکوں میں تجارت کی غرض سے جاتے رہتے تھے، چنانچہ چودھویں صدی میں چین میں ہندو تاجروں کی موجودگی کا پتہ چلتا ہے، اس طرح پندرھویں صدی میں مسقط میں ٹھٹھہ سے آئے ہوئے ہندو تاجر کہ جن کا تعلق بھاٹیہ قبیلہ سے تھا، وہاں اپنی آبادی بسا رکھی تھی۔ قدیم اور قرون وسطیٰ میں سورت کی بندرگاہ تجارتی لحاظ سے بہت اہم تھی۔ یہاں سے گجراتی تاجر یمن، حبشہ، اور حضرموت جایا کرتے تھے۔ بحر ہند تجارتی سرگرمیوں کا مرکز تھا۔ زنجبار، بحرین، ابو ظہبی، بوشیر، اور بندر عباس کے شہروں سے ہندوستان کے تجارتی تعلقات تھے۔ ادھر جنوب مشرقی ایشیا اور مشرق بعید میں برما، تھائی لینڈ، ساترا اور جاوا میں ان کے تجارتی مراکز تھے۔ ہندوستان کے تاجر بحری اور خشکی، دونوں راستوں کو استعمال کرتے تھے۔ خشکی کے راستہ سے یہ ایران، افغانستان، اور وسط ایشیا جایا کرتے تھے۔

اٹھارہویں صدی میں جب یورپی اقوام نے سمندروں پر قبضہ کر لیا تو ہندوستانی تاجر اپنی آزادی کھو بیٹھے اور ہندوستانی معیشت ان کے تابع ہو کر رہ گئی۔ اب ہندوستان کے تاجروں کی یہ مجبوری ہوئی کہ انہیں اپنا سامان یورپی جہازوں کے ذریعہ بھیجنا پڑتا تھا۔ اس سے تاجروں کی کچھ جماعتوں نے ضرور فائدہ اٹھایا۔ مثلاً اٹھارہویں

صدی میں افیم کی تجارت بڑی منافع بخش تھی۔ ہندوستان کے تاجروں نے اس کی تجارت یورپیوں کے ساتھ مل کر کرنی شروع کر دی۔ اس کی منڈی چین تھی کہ جہاں اس کی کھپت ہوتی تھی۔ لیکن جب بحری راستہ کے ذریعہ ایسٹ انڈیا کمپنی نے افیم کی تجارت پر اپنی اجارہ داری قائم کر لی، تو ہندوستان کے تاجروں نے اسے راجپوتانہ اور سندھ کے راستوں سے اسمگل کرنا شروع کر دیا۔ اس تجارت میں خاص طور سے شکار پور اور حیدر آباد سندھ کے تاجر ملوث ہوئے۔

1855ء سے لے کر 1914ء تک جو کہ امپیریل ازم کے عروج کا زمانہ ہے اور جس وقت کے ہندوستانی تاجروں کے مقابلہ میں انگریزی تجارتی فرمیں آگئیں تھیں جو کہ کلکتہ، بمبئی، اور مدراس میں اپنی شاخیں قائم کر کے ہندوستان اور دوسری نو آبادیات میں مصروف تجارت تھیں، اس وقت میں ہندوستانی تاجر افریقہ جنوب مشرق ایشیا اور چین سے تجارت کر رہے تھے۔ لیکن اب یہ چین میں افیم کی جگہ روئی لے جاتے تھے، کیونکہ افیم پر انگریزوں کی اجارہ داری ہو گئی تھی۔ ان تاجروں میں جو نئی جماعتیں ابھر کر آئیں ان میں خوجہ، بوھری، اور پارسی قابل ذکر ہیں۔ بعد میں مارواڑی تاجروں نے بھی ان میں شمولیت اختیار کر لی۔

1880ء سے 1930ء تک برطانوی نو آبادیات میں ہندوستانی تاجروں کی تعداد کافی بڑھ گئی۔ اب انہوں نے اپنے لیے برطانوی رعایا ہونے کا فائدہ اٹھایا، اور برطانوی تحفظ کے سایہ میں، نو آبادیات میں اپنی تجارتی سرگرمیوں کو بڑھایا۔ ہندوستان کے تاجروں میں ہندو اور مسلمان دونوں شریک تھے۔ مگر تجارت اور کاروبار کے سلسلہ میں ان میں تھوڑا بہت فرق ہوا کرتا تھا۔ مثلاً مسلمان تاجر باہر جاتے تھے۔ تو یہ اپنے ساتھ گھر والوں کو بھی لے کر جاتے تھے۔ مگر ہندو تاجر اپنی عورتوں کو گھروں پر چھوڑ جاتے تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اول تو مردوں پر سمندر پار جانے پر پابندیاں تھیں، جو واپسی پر یہ رسومات کے ذریعہ خود کو پاک کر لیا کرتے تھے۔ مگر عورتوں کو ساتھ لے جانے میں ان کی پاکیزگی کا سوال تھا، انہیں گھر پر اس لیے چھوڑ دیا جاتا تھا تاکہ گھر کی پاکیزگی باقی رہتی ہے۔ ہندوستانی تاجروں کی شناخت یا تو ان کی ذات سے ہوتی تھی، یا ان کے علاقہ سے،

جیسے مارواڑی، کاٹھیاواڑی، بوھرہ اور خوجہ وغیرہ۔ تاجر صرف بڑے شہروں سے ہی نہیں آتے تھے، بلکہ چھوٹے شہروں کے تاجر بھی کاروبار میں نمایاں حیثیت حاصل کر لیتے تھے، جیسے کچھ سے آنے والے کچھی، ہندو موہنہ اور بھاٹیہ وغیرہ۔

(2)

مارکووٹس، سندھ اور یورپیوں کی آمد کے بعد، جو تجارتی سرگرمیاں بڑھیں، ان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ سب سے پہلے یہاں پر پرتگیزی آئے۔ اس وقت ٹھٹھہ شہر تجارت کا اہم مرکز تھا۔ سندھ کے تاجروں نے پرتگیزی جہازوں کے ذریعہ اپنا سامان تجارت غیر ملکوں میں بھجوانا شروع کر دیا۔ سترہویں صدی میں سندھ کے بنیوں کے اپنے جہاز ہوا کرتے تھے۔ اس کی پرانی بندرگاہوں میں، دیبل، لاہری بندر تھے اور پھر شاہ بندر کھڑک بندر اور کراچی نئی بندرگاہیں تھیں۔ جب کراچی کی بندرگاہ کو ترقی ہوئی۔ تو اس کے ساتھ ہی ٹھٹھہ شہر کا زوال ہوا۔ اور جب کلہوڑوں نے 1769ء میں حیدر آباد کو اپنا کیپٹل بنایا تو یہ شہر سیاسی اور تجارتی لحاظ سے ابھرنا شروع ہوا۔

مارکووٹس نے اس نظریہ کو بھی رد کیا ہے کہ مسلمانوں کے دور حکومت میں سندھ کے ہندوؤں پر ظلم ہوتا تھا۔ اس کا کہنا ہے کہ اس نظریہ کو برطانوی مورخوں نے پھیلایا، ورنہ حقیقت یہ تھی کہ سندھ کے ہندوؤں کو دربار میں اعلیٰ عہدے ملے ہوئے تھے اور ان کے ساتھ مساویانہ اور رواداری کا سلوک ہوتا تھا۔ سندھ کا ہندو معاشرہ شمالی ہندوستان سے بالکل مختلف تھا۔ یہاں ذات پات کی اس قدر سختی نہیں تھی۔ لوگوں کی شناخت ذات کے بجائے ان کے قبیلہ سے ہوتی تھی۔ اکثر ہندو مذہبی اعتبار سے نانک پنتھی تھے۔ 1881ء میں موہنہ قبیلہ کے اکثر لوگوں نے سکھ ہونے کا اعلان کیا۔ اگر 1891ء کی مردم شماری میں سب نے خود کو ہندو لکھوایا۔ ان کی عبادت گاہوں میں، ہندو دھرم کے بت اور گرنتھ صاحب دونوں ساتھ ساتھ ہوتے تھے۔ ہندو مسلمان صوفیوں کے بھی مرید ہوتے تھے۔ ان کی درگاہوں پر زیارت کے لیے جاتے تھے۔ انہیں معاشرہ

میں پورا مذہبی، معاشی اور سیاسی تحفظ حاصل تھا۔ سندھ کے عامل اور بھائی بند، حکومت کے اعلیٰ عہدوں پر فائز تھے، خصوصیت سے ریونیو کے شعبہ میں۔

اس لیے یہ کہنا کہ سندھ کے ہندوؤں نے برطانوی عہد میں ترقی کی، صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ اس سے پہلے کاروبار میں بہت ترقی یافتہ تھے۔ خاص طور سے سودی کاروبار میں۔ بیسویں صدی کے نصف میں 42% زمین ہندوؤں کے پاس تھی۔ یہ زراعتی پیداوار سستی خرید کر منافع کماتے تھے۔ اس لیے بحیثیت تاجر کے برطانوی دور سے پہلے یہ اپنا مقام رکھتے تھے۔

(3)

اگرچہ شکار پور 1617ء میں قائم ہوا تھا مگر اس کی اہمیت 1750ء کی دہائی میں اس وقت بڑھی کہ جب یہ درانی حکمرانوں کے تسلط میں آگیا، اور اس کا رابطہ ان کے کیپٹل قندھار سے قائم ہو گیا۔ شکار پوری تاجروں نے بحیثیت ساہوکار اور بنکرز کے بڑی شہرت حاصل کر لی۔

یہاں پر ایک سوال ابھرتا ہے کہ آخر شکار پور اور حیدر آباد سندھ کے ہندو تاجروں نے کیوں سندھ کے باہر تجارتی سرگرمیاں بڑھائیں، اور آخر کیوں یہاں پر کوئی مسلمان قبیلہ، یا جماعت تجارت میں سامنے نہیں آئی؟ اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ شکار پور کہ جس پر درانیوں یا افغانوں کا قبضہ تھا، ان کی دلچسپی جنگ و جدل اور لوٹ مار سے تھی کہ جس میں زیادہ منافع تھا۔ سندھ میں جاگیردار اور زمیندار تھے کہ جو تجارت کو حقارت سے دیکھتے تھے۔ ان حالات میں شکار پور اور حیدر آباد کے ہندوؤں کے لیے تجارت کا میدان کھلا ہوا تھا۔ اس میں وہ کسی مشکل اور مقابلہ کے بغیر داخل ہو گئے۔

سندھ اور ہندوستان سے بیرونی تجارت کے سلسلہ میں ان کے مذہبی عقائد ان کی راہ میں حائل نہیں ہوئے، جس طرح سے ہندوستان کے دوسرے علاقوں کے لوگ سمندر کا سفر نہیں کرتے تھے، یا اس گناہ کے عوض انہیں مہنگی رسومات ادا کرنی ہوتی تھیں، سندھ کے ہندو ان معاملات میں فراخ دل اور آزاد خیال تھے۔ اس لیے اٹک پار جانے

میں انہیں کوئی دشواری نہیں تھی۔ ورنہ عام ہندو اٹک کے پار جانے پر اپنی ذات کو
ناپاک کر لیتا تھا۔ یہی صورت سمندری سفر کی تھی۔ لہٰذا شکار پوریوں نے بری راستے
سے باہر کے ملکوں سے تجارت کی' تو حیدر آبادیوں نے بحری راستے سے۔ ان دونوں
کے طریقہ تجارت میں بھی فرق تھا' مثلاً شکار پوری صراف' کرنسی کی تجارت' بنکرز اور
سود پر روپیہ دینے والے تھے' جبکہ حیدر آبادی تاجر سندھ کی دست کاری' اور
مصنوعات کی تجارت کرتے تھے۔

شکار پور کے تاجروں نے اول اول احمد شاہ ابدالی کی ہندوستان مہمات میں سرمایہ
کاری کر کے منافع کمایا۔ اس کے ساتھ ہی انہوں نے ابدالی کے مال غنیمت کی
خریداری اور فروخت کے ذریعہ سرمایہ اکٹھا کیا۔ سرمایہ کے اس ارتکاز کے بعد انہوں
نے سندھ کے دیہاتوں اور گاؤں میں حکمرانوں اور زمینداروں کو سود پر پیسے دینا شروع
کیے' مگر سندھ میں ان کے سودی کاروبار کو اس لیے فروغ نہیں مل سکا' کیونکہ یہاں پر
وڈیرہ' سید' پیر زیادہ بااثر تھا' کسانوں پر بھی ان کا تسلط تھا۔ اس لیے انہیں سود کی
وصولی میں دقت ہوئی' بلکہ اکثر ساہوکاروں کا قتل ہوا۔ ان حالات میں انہوں نے یہ
مناسب سمجھا کہ سندھ میں سودی کاروبار کرنے کے بجائے' بیرون سندھ یہ کام کیا
جائے۔ یہ موقع انہیں درانی حکومت کی وجہ سے مل گیا' اور وہ براستہ درہ بولان'
قندھار' کابل' بلخ' قرشی' اور بخارا گئے۔ بحری سفر میں بندر عباس کے ذریعہ قرشی گئے'
اور وہاں سے دوسرے شہروں میں۔ افغانستان اور وسط ایشیا سے یہ ایران اور سنکیانگ
گئے۔ یہ سودی کاروبار کرتے تھے' اور کم عرصہ کے لیے زیادہ شرح پر سود دیا کرتے
تھے۔ کاروبار کی صورت یہ ہوتی تھی کہ سرمایہ دار یا شاہ' شکار پور میں رہتا تھا۔ اس
کے گماشتے اس سے سرمایہ لے کر تجارت کرتے تھے۔ شکار پوریوں کی ہنڈی کے کاروبار
پر اجارہ داری تھی۔ اسی کے ذریعہ وسط ایشیا و ایران میں ادائیگی ہوتی تھی۔ ہنڈی کی
خاص زبان ہوتی تھی' اور خاص علامتیں' جن کی وجہ سے یہ جعلی نہیں بن سکتی تھیں۔
ہنڈی کا اعتبار تھا۔ یہ کبھی رد نہیں ہوتی تھی۔ گماشتے علیحدہ ہو کر بھی تجارت کر سکتے
تھے۔ بعد میں شاہ سرمایہ دار کے تنخواہ دار ملازم بھی ہوا کرتے تھے۔ یہ لوگ شکار پور

آتے جاتے رہتے تھے' مگر راستے کی دشواری کی وجہ سے آمدورفت میں بہت وقفہ ہوتا
تھا۔ اپنے اہل خاندان کو یہ لوگ برابر روپیہ بھیجتے رہتے تھے۔ شکار پوری تاجر اور گماشتے
اپنے ساتھ عورتوں کو نہیں لیجاتے تھے۔ اس لیے یہ اپنی کالونیوں میں تنہا اپنے لوگوں
کے ساتھ رہتے تھے۔ ان کے جھگڑے چکانے کے لیے ان کی اپنی پنچایتیں ہوتی تھیں۔
خاندان کے بغیر رہنے کی وجہ سے ان کی زندگیوں میں ایک اداسی سی چھائی رہتی تھی۔
وسط ایشیا میں یہ عورتوں سے تعلقات بھی پیدا نہیں کر سکتے تھے۔ چند لوگ ایسے تھے کہ
جنہوں نے مسلمان ہو کر شادیاں کر لیں اور پھر وہیں آباد ہو گئے۔

وسط ایشیا کے مقابلہ میں سنکیانگ میں' جہاں یہ سودی کاروبار کرتے تھے' وہاں کے
قوانین اور روایات کے مطابق اگر کسان رقم ادا نہیں کر سکتا تھا تو یہ ان کی عورتیں اٹھا
لیتے تھے اور ان سے تعلقات قائم کر لیتے تھے۔ ان کے سودی کاروبار کی وجہ سے یہاں
ان سے نفرت تھی' 1933ء میں ان کے خلاف زبردست ہنگامہ ہوا کہ جس میں انہیں
اپنے سرمایہ اور جائداد سے ہاتھ دھونا پڑے۔ آٹھ شکار پوری مارے گئے اور ان کی تمام
جائداد لوٹ لی گئی۔

شکار پور شہر کی اہمیت 42-1839ء کی افغان جنگوں کے بعد ختم ہو گئی۔ وسط ایشیا
میں انہیں اس وقت پریشانی کا سامنا کرنا پڑا' جب روسی انقلاب 1917ء کے بعد 1920ء
میں روسی یہاں آئے۔ اس کے نتیجہ میں اکثر تو وہاں سے چلے آئے اور بھاگ کر
افغانستان میں پناہ لی۔ 1930ء کی دہائی میں شکار پوریوں کا وسط ایشیا سے نئے حالات میں
خاتمہ ہو گیا۔ اس کے بعد انہوں نے کراچی' بمبئی' اور جنوبی ہندوستان کے ساتھ ساتھ'
برما' ملایا اور سیلون میں اپنی تجارتی سرگرمیوں کو منتقل کر دیا۔

(4)

1843ء میں جب سندھ پر انگریزوں کا قبضہ ہوا' اور ٹالپروں کی حکومت کا خاتمہ
ہوا' تو اس کے ساتھ ہی دربار اور اس سے وابستہ لوگوں کو بحران کا سامنا کرنا پڑا۔ حیدر
آباد کے عامل اور تاجر جو دربار سے وابستہ ہونے کی وجہ سے مالی طور پر خوش حال تھے'

اب ان کے لیے یہ راستہ بند ہو گیا۔ ساتھ ہی حیدر آباد شہر کی اہمیت اس وقت کم ہوئی کہ جب اس کی جگہ کراچی کو نیا انتظامی مرکز بنایا گیا۔ ان حالات میں حیدر آبادی تاجروں کے لیے سوائے اس کے اور کوئی راستہ نہیں تھا کہ وہ اپنی بقا کے لیے دوسرے ذرائع تلاش کریں۔ لہذا جب سندھ کا بمبئی کے ساتھ الحاق ہوا تو انہوں نے بمبئی کی راہ لی تاکہ وہاں پر سندھ کی مصنوعات فروخت کریں۔ ان مصنوعات میں ہاتھ کا بنا ہوا لکڑی کا فرنیچر' دادو کی اجرکیں' ٹھٹھہ کی لنگی' اور نواب شاہ کا کشیدہ کاری کا کام خاص اشیاء تھیں۔ ان سندھیوں کو وہاں پر "سندھ والا" یا "سندھ ورکیز" (Sind Workies) کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ سندھ کی یہ مصنوعات خاص طور سے وہاں یورپی لوگوں میں مقبول ہوئیں کہ جن میں ایشیائی اشیاء کے استعمال کا شوق بڑھ رہا تھا۔

1860ء کی دہائی میں یہ بمبئی سے مصر گئے۔ کیونکہ یہ وہ زمانہ تھا کہ جب مصر میں سیاحت کا فروغ ہو رہا تھا۔ انہوں نے 1880ء کی دہائی میں یہاں پر اپنی دوکانیں قائم کر لیں۔ 1890ء کی دہائی میں یہ مصر سے مالٹا' الجیرز' جبرالٹر' نیپلز' سسلی' تیونس' تنجیر' سیوطہ' اور یہاں سے سیرالیون' نائجیریا' اور جنوبی افریقہ گئے۔ اسی پھیلاؤ میں یہ کناری جزائر (Canary Islands) اور وہاں سے جنوبی امریکہ میں بیونو آئرز' ریو' چلی' اور پانامہ جا پہنچے۔

مشرق میں ان کی تجارت کا پھیلاؤ کولمبو سے سنگاپور (1873ء) جاوا' ساترا' اور 1870ء کی دہائی میں چین میں ہوا۔ 1890ء میں یہ جاپان' سیام' (تھائی لینڈ)' فلپائن' ویت نام' ملبورن' اور ہونولولو تک میں چلے گئے۔ حیدر آبادی تاجروں نے کپڑے' سلک' سندھ کی مصنوعات' شالوں اور دست کاری کی اشیاء میں مہارت حاصل کر لی تھی۔ قاہرہ' بنکاک اور سنگاپور' میں ان کی بڑی بڑی دکانیں تھیں۔ یہ شہر کے بڑے ہوٹلوں میں کرایہ پر دکانیں لیتے تھے' خریدتے نہیں تھے کہ سرمایہ جائداد کی شکل میں پھنس نہیں جائے اور اس کی منتقلی میں دقت ہو۔ لیکن دوکانوں کی آرائش پر بہت زیادہ خرچ کرتے تھے تاکہ گاہک متاثر ہوں۔

شکار پوریوں کی طرح' سرمایہ دار یا مالک شاہ کہلاتا تھا۔ اس کے گماشتے اس کے نام پر تجارت کرتے تھے۔ جب ایک خاندان تقسیم ہوتا تھا تو اس کے ساتھ ہی تجارت بھی تقسیم ہو جاتی تھی۔ اس کی وجہ سے دو ایک دہائیوں میں کئی نئی تجارتی فرمیں وجود میں آگئیں۔ یہ جہاں جاتے تھے' وہاں کی زبانیں سیکھتے تھے' لیکن آپس میں سندھی ہی بولتے تھے۔

ابتداء میں دونوں شہروں کے تاجروں نے غیر سیاسی رہنے کی کوشش کی۔ 1943ء میں جب یہ برطانوی رعیت ہوئے تو اس کا انہیں فائدہ ہوا۔ مثلاً شکار پوری وسط ایشیا میں روس کے آنے کے بعد اس لیے بچ گئے کیونکہ وہ برطانوی رعیت تھے۔ حیدر آباد کے تاجر شروع میں برطانوی حکومت کے مخالف تھے' لیکن جب انہیں فائدہ کا احساس ہوا تو اس کے وفادار ہو گئے۔ 1890ء کی دہائی تک ہندوستانی دوسرے ملکوں میں بغیر کسی دستاویز کے سفر کر سکتے تھے' اس کے بعد پاسپورٹ کا ہونا لازمی ہوا۔ برطانوی شہری ہونے کی حیثیت سے یہ برطانیہ کی حفاظت میں ہوتے تھے' اس لیے انہوں نے اس سے فائدہ اٹھایا۔

برطانوی حکومت نے شکار پوریوں سے وسط ایشیا میں جاسوسی کا کام بھی لیا۔ چونکہ انہیں سیاست میں تجربہ اور مہارت نہیں تھی اس لیے یہ وسط ایشیا اور سنکیانگ کے حالات کو نہیں سمجھ سکے اور سیاسی تبدیلیوں کے باعث نقصان اٹھایا۔ پہلی جنگ کے دوران برطانوی حکومت کو یہ خدشہ ہوا کہ سندھ کے تاجر غدر پارٹی یا جرمنوں کا ساتھ دے سکتے ہیں۔ مگر یہ محض ڈر تھا۔ تاجر سیاست میں ملوث نہیں ہوئے۔

1920ء میں جب ہندوستان میں تحریک خلافت اور عدم تعاون کی تحریک چلی' تو اس موقع پر کچھ تاجروں نے کانگرس سے تعاون کیا۔ سبھاش بوس کی انڈین نیشنل آرمی کو چندہ بھی دیا۔ مگر خیال یہ ہے کہ شاید یہ انہوں نے جاپانیوں کے دباؤ میں آکر کیا ہو۔ تاکہ وہ ان کی جان و مال کی حفاظت کرے۔ جنگ کے بعد جو سیاسی تبدیلیاں آئیں ان سے بھی یہ متاثر ہوئے۔ ان میں خاص طور سے کئی ملکوں کے امیگریشن کے قوانین تھے۔

1947ء میں تقسیم کے بعد جو حالات ہوئے ان کی وجہ سے حیدر آباد کی ایک میٹنگ میں انہوں نے یہ فیصلہ کیا کہ سندھ چھوڑ دینا چاہیے۔ اس کے بعد سے انہوں نے انڈیا ہجرت کی۔ اور جو لوگ ہانگ کانگ، سنگاپور، کناری جزائر، جبرالٹر، انڈونیشیا، فلپائن، مغربی افریقہ، اور جزائر غرب الہند، جنوبی امریکہ میں تھے، انہوں نے وہاں مستقل رہنے کا فیصلہ کر لیا۔ تاجروں کی کافی تعداد اس مرتبہ کنیڈا، امریکہ، اور برطانیہ ہجرت کر گئی۔

سندھ کو چھوڑنے کے بعد ان سندھی تاجروں کی کوئی شناخت نہیں رہی۔ اس لیے معاشرہ میں اپنے مقام کو حاصل کرنے کے لیے اور غیر ملکوں میں اپنی حیثیت مستحکم کرنے کے لیے، ان میں ہندو شناخت ابھری، اس کے ساتھ ہی ان کا تعلق، ان ہندو جماعتوں سے زیادہ ہو گیا کہ جو بنیاد پرست اور انتہا پسند ہیں، جیسے کہ بی۔ جے۔ پی۔ اس وقت ہندوستان اور اس سے باہر یہ ان جماعتوں کے سب سے زیادہ حامی ہیں۔

تاریخ کی یہ ستم ظریفی ہے کہ سندھی ہندو جو کہ مذہبی معاملات میں انتہائی آزاد خیال، روادار، صوفی رجحانات کا حامل، اور ہندو دھرم کی ذات پات، اور انتہا پسندی سے دور تھا، حالات نے اسے بالکل بدل کر رکھ دیا، اور وہ مذہبی معاملات میں تعصب اور تشدد پسندی کا حامل ہو گیا۔

مارکووٹس کا یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ شکار پور اور حیدر آباد کے سندھیوں نے اپنے شہروں کی ترقی کے لیے کچھ نہیں کیا۔ شکار پور کی حد تک تو یہ تجزیہ تھوڑا بہت صحیح ہے، کیونکہ وہاں انہوں نے عالیشان مکان بنوائے اور اپنا پیسہ جائدادوں میں لگایا۔ شہر کی ترقی کے لیے کچھ زیادہ نہیں کیا۔ اس کا تعلق شکار پور کے تاجروں کی اس ذہنیت سے ہو کہ جو وہ سودی کاروبار کرتے تھے۔ اس کے ہاں وسعت اور دور رسی کی کمی تھی۔ وہ پس ماندہ ملکوں سے تجارت کرتے تھے، اس لیے ان کا ذہن بھی اپنی ذات سے بلند نہیں ہوا۔

مگر حیدر آباد کے تاجروں کے سلسلہ میں یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ انہوں نے نہ صرف اپنے لیے خوبصورت اور عالیشان مکانات بنوائے۔ بلکہ پبلک اور رفاہی کاموں میں

بھی کافی روپیہ خرچ کیا۔ چنانچہ حیدر آباد میں باغات، کتب خانے، اسپتال، جانوروں کے لیے سایہ دار جگہیں، ان کے پانی پینے کے لیے حوض، کلب اور پبلک باتھ اور اسکول و کالجز وغیرہ قائم کیے۔ جن کی وجہ سے حیدر آباد شہر سماجی اور ثقافتی سرگرمیوں کا ایک اہم مرکز بن گیا تھا۔ اپنی صفائی، خوبصورتی، اور خوشگوار آب و ہوا کی وجہ سے اسے سندھ کا پیرس کہا جاتا تھا۔

شکار پور، اور حیدر آباد کے تاجروں کی یہ تاریخ جہاں ایک طرف پرکشش اور دلچسپ ہے، وہیں یہ افسوس ناک بھی ہے کہ ان سے سندھ مستقل طور پر چھوٹ گیا اور یہ "بغیر سندھ کے سندھی" کے ہو کر رہ گئے۔ وقت کے ساتھ ان کی سندھی شناخت ختم ہو جائے گی، اور یہ تاریخ کا ایک حصہ بن کر رہ جائیں گے۔

* * *

ہندوستانی قوم پرستی کیا ہے؟

قوم پرستی کے تحت اس وقت قومیں وجود میں آتی ہیں کہ جب ان کا کوئی وجود ہی نہیں ہوتا۔

ارنیسٹ گیل نر

جب سے قوم پرستی کے نظریہ نے یورپ میں مقبولیت حاصل کی ہے' اس کے زیر اثر سیاسی' سماجی' ثقافتی و معاشی زندگی میں ایک گہرا' دیرپا اور پر اثر انقلاب آگیا ہے۔ قوم پرستی سے پہلے اہل یورپ چرچ یا کلیسا کے زیر اثر عیسائیت کے آفاقی نظریہ کے تحت تھے کہ جس میں قوم و ملت و وطن کا کوئی ذکر نہ تھا قوموں اور افراد کی وفاداری چرچ سے تھی۔ وہی ان کی ذات کا مرکز تھا' اس سے لگاؤ اور محبت سے ان کے مفادات وابستہ تھے۔ لیکن حالات نے پلٹا کھایا اور عیسائی آفاقیت کی جگہ قوم پرستی نے لے لی کہ جس کے تحت قومی ریاست وجود میں آئی اور اب معاشرہ کی وفاداری چرچ سے تبدیل ہو کر قوم کے ساتھ ہو گئی۔ قومی جذبہ کو ابھارنے' مضبوط اور مستحکم کرنے کی غرض سے۔ ہر قوم نے اپنی تاریخ' ثقافت اور سماجی روایات و اداروں کی ماضی میں تلاش کرکے ان کی تشکیل نو کی تاکہ ان کی بنیاد پر علیحدہ قومی شناخت کو ابھارا جا سکے۔ اس تشکیل نو سے معاشرے کے بکھرے ہوئے اور علیحدہ علیحدہ ٹکڑوں اور جماعتوں کو ایک قومی جذبہ کے تحت متحد کیا۔ اس عمل کو اینڈرسن نے اپنی کتاب "تخیلاتی جماعتیں" The Imagined Communities (1983) میں بڑی عمدگی سے بیان کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ چھاپہ خانے کی ایجاد کے بعد' شائع شدہ کتابوں' رسالوں اور اخباروں نے دور دراز کے علاقوں میں رہنے والے لوگوں میں احساس یک جہتی پیدا کیا اور اس احساس نے قومی شعور کی شکل اختیار کی۔ اور بکھری جماعتیں ایک قومی جذبہ کے تحت متحد ہو گئیں۔ اس پورے عمل کو وہ "پرنٹ کیپٹل ازم" کی

اصطلاح سے موسوم کرتے ہیں۔

لیکن ہر نظریہ کی طرح قوم پرستی کا نظریہ بھی منجمد یا ٹھہرا ہوا نہیں رہا' بلکہ یہ وقت و حالات کے تحت برابر بدلتا رہا۔ مثلاً انیسویں صدی یورپ میں اس نے اٹلی اور جرمنی کی لاتعداد ریاستوں کو ضم کرکے ایک متحدہ قومی ریاست کی شکل دی۔ جبکہ آج ایشیا و افریقہ میں اسی نظریہ کے تحت بڑی ریاستیں ٹکڑے ہو کر چھوٹی مگر قوی ریاست بنا چاہتی ہیں۔

یورپ میں جب نو آبادیاتی نظام کی ابتداء ہوئی تو اس میں قوم پرستی کے جذبات نے نمایاں حصہ لیا اور یورپ کی قومی ریاستوں میں قومی فخر اور عظمت کے لیے یہ دوڑ شروع ہو گئی کہ کس کے پاس کتنی نو آبادیات ہیں۔ اس کشمکش میں قومی عظمت کے لیے ہر چیز جائز ہو گئی اور لوگوں میں قوم و ملک سے اس قدر وفاداری بڑھی کہ ان کے لیے اچھے برے' یا حلال و حرام کی کوئی تمیز نہیں رہی۔

لیکن جب نو آبادیات کے لوگوں میں غیر ملکی اقتدار کے خلاف رد عمل پیدا ہوا تو انہوں نے بھی قوم پرستی کا سہارا لیا۔ اور جب یہ ملک آزاد ہوئے تو ایک بار پھر قوم پرستی کے نام پر حکمران طبقوں نے عوام سے قربانیاں مانگ مانگ کر اپنی لوٹ کھسوٹ اور استحصال کو چھپایا۔

ان وجوہات کی بناء پر برصغیر ہندوستان کی تاریخ لکھنے والے قوم پرستی اور اس کے کردار کا نئے سرے سے جائزہ لے رہے ہیں۔ ایک وقت وہ تھا کہ جب قوم پرست مورخوں کے نقطہ نظر سے جدید تاریخ کو دیکھا جا رہا تھا۔ ایک قومی جدوجہد کہ جس میں معاشرے کے تمام لوگوں کے مفادات ایک تھے اور برطانوی اقتدار کی مزاحمت میں سارے ہندوستانی متحد ہو گئے تھے۔ لیکن اب تاریخ کو اس طرح سیدھے سادھے طریقے سے سمجھنے کو چیلنج کیا گیا ہے اور مورخوں کے نئے نظریات سامنے آ رہے ہیں۔ مثلاً کیمبرج اسکول کے مورخین اس بات کی کوشش کر رہے ہیں کہ وہ یہ ثابت کریں کہ ہندوستان میں انگریزوں کے خلاف کوئی متحدہ قومی جدوجہد نہیں تھی۔ اس مقصد کے تحت انہوں نے مقامی اور علاقائی تاریخیں لکھیں تاکہ یہ ثابت کیا جا سکے کہ ان کے مفادات علاقائی تھے قومی نہیں۔ ان کے ساتھ ساتھ ہندوستان میں سبالٹرن

(Subaltern) اسکول کے مورخوں نے اس بات کو ثابت کیا ہے کہ آزادی کی جدوجہد طبقہ اعلیٰ کے مفادات میں تھی۔ اس کا ثبوت آزادی کے بعد لوگوں کے سامنے آ گیا۔ اس اسکول کے ایک مورخ جی۔ ایلوے سیس (G. Aloysius) نے اپنی کتاب "قوم پرستی بغیر ہندوستانی قوم کے" (Nationalism without a Nation in India 1997) اس کا جائزہ لیا ہے کہ ہندوستان میں جو قوم پرستی ابھری، اس کی اصلیت کیا ہے اور اس کا فائدہ کس کو ہوا ہے؟

انہوں نے سب سے پہلے تو اس کی نشاندہی کی ہے کہ قوم پرستی کی یورپ اور مشرق میں ابتداء علیحدہ علیحدہ ماحول میں ہوئی۔ مغرب میں اس کی نشوونما سیاسی طور پر ہوئی، جبکہ مشرق میں اس کے ابھار میں کلچر نے حصہ لیا۔ دراصل یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ کیا یہ نظریہ خالصتاً مغربی ہے یا اس کی تشکیل و تعمیر میں مشرق کا بھی حصہ ہے؟ کیونکہ جہاں تک قومی جذبات کا تعلق ہے یہ مشرق میں بھی ہر دور اور ہر عہد میں کسی نہ کسی شکل میں موجود رہے ہیں۔ اگرچہ نوآبادیاتی دور میں ان میں نیا نظم و ضبط آیا لیکن ہندوستان میں قوم پرستی کی بنیادیں مغرب سے مختلف تھیں۔ مغرب میں قوم پرستی فیوڈلز اور ابھرتے ہوئے تاجر طبقہ کی کشمکش کے نتیجہ میں ابھری اور مضبوط ہوئی۔ اس کے نتیجہ میں کسان جاگیرداروں کے تسلط سے آزاد ہوئے اور اس سے جمہوریت کی ابتداء ہوئی۔ ہندوستان میں کلچرل قوم پرستی کے ذریعہ اشرافیہ یا طبقہ اعلیٰ کے لوگوں نے اپنے مفادات کے تحت پرانی اقدار اور روایات کا احیاء کیا۔ یہ ان کے مفاد میں نہیں تھا کہ عام لوگوں کو بھی اس میں شامل کیا جائے۔ اس لیے اپنے مفادات کے تحت ہندوستان کے جاگیردار اور تاجر یا بورژوا طبقہ دونوں مل گئے۔ ان دونوں کے نظریات کے تحت جو قوم پرستی ہندوستان میں وجود میں آئی اس کی بنیاد ماضی پر تھی اور یہ ماضی وہ تھا کہ جو اشرافیہ کی عظمت اور ان کے اقتدار کو قائم کرتا تھا۔ اس ماضی میں ذریعہ برہمن ازم کو پوری پوری حمایت ملتی تھی اور ان روایات و اداروں کا استحکام ہوتا تھا کہ جو اونچی ذات کے لیے تھے۔ اب جو نئی تاریخ لکھی گئی اس میں گپت دور کو ہندوستان کا سنہرا دور کہا گیا کیونکہ اس میں برہمنوں کا اقتدار بحال ہو گیا تھا اور "ورن" کی بنیاد پر ذات پات کا معاشرہ مضبوط ہو گیا تھا۔

تاریخ کی اس تشکیل میں اس وقت دشواری پیش آئی کہ جب ہندوستان میں مسلمان خاندانوں کی حکومت کا دور آیا۔ سوال یہ تھا کہ کیا اس کو ہندوستان کی تاریخ کا تسلسل قرار دیا جائے یا اسے غیر ملکی سمجھا جائے اور ہندوستان کی تاریخ سے نکال دیا جائے؟ ایک نقطہ نظر تو یہ تھا کہ سلاطین اور مغل حکمرانوں نے ہندوستانی معاشرے کو تبدیل نہیں کیا اور معاشرہ ایک ہی حالت میں رہا، اس وجہ سے اس عہد کی کوئی تاریخی اہمیت نہیں ہے۔ اس کے مقابلہ میں برطانوی دور اس لحاظ سے اہم ہے کہ اس نے ہندوستانی معاشرہ کو تبدیل کیا۔ لیکن اس تبدیلی کا زیادہ فائدہ اونچی ذات کے لوگوں کو ہوا۔ اور عام آدمی اس سے محروم رہا۔ اسی لیے اونچی ذات کے لوگوں میں برطانوی راج کے تعریفی جذبات ہیں۔ اس لیے جب تاریخ کی تشکیل اس انداز سے ہوئی کہ اس میں برہمن ازم اور اونچی ذات کی روایات کا احیاء ہوا تو اس کے خلاف مسلمانوں کی طرف سے بھی ردعمل ہوا اور نچلی ذات کے لوگوں نے بھی آواز اٹھائی مثلاً جب "رام راج" کے احیاء کا نعرہ لگایا گیا تو مسلمانوں کے لیے اس میں کوئی دلکشی اور جاذبیت نہیں تھی، کیونکہ "رام راج" میں برہمن ازم کا غلبہ تھا کہ جس میں وہ اپنی روایات و افکار کے لیے کوئی جگہ نہیں پاتے تھے۔

اس وجہ سے نچلی ذات کے لوگوں نے احتجاج کیا کہ ہندو مذہب اور برہمن ازم ان کے لیے زہر قاتل ہیں۔ ویدوں، اپنشدوں، پرانوں اور دھرم شاستروں میں ان کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ بلکہ ان ہی کے ذریعہ انہیں ہمیشہ کے لیے کچلا ہوا رکھا گیا ہے اور آئندہ بھی رکھا جائے گا۔ اس لیے انہوں نے "رام راجیہ" کے خلاف "راون راجیہ" کی بات کی۔ انہوں نے اس بات پر زور دیا کہ درحقیقت ہندوستان کی تاریخ کا سنہرا زمانہ گپت دور حکومت نہیں، بلکہ آریاؤں کی آمد سے قبل کا تھا کہ جس میں دراویدی لوگ امن و امان سے رہتے تھے۔

ایلوسس نے خاص طور پر گاندھی اور نہرو دونوں پر کڑی تنقید کی ہے کہ جن کا قوم پرستی کا نقطہ نظر اونچی ذات کے لوگوں کے لیے تھا کہ جس میں نچلی ذات کے لیے کوئی گنجائش نہیں تھی۔ انہوں نے نہرو کی کتاب "ڈسکوری آف انڈیا" کا خصوصی تجزیہ کیا ہے۔ ان کے تجزیہ کے مطابق نہرو ہندوستان کی تاریخ آریاؤں کی آمد سے

شروع کرتے ہیں کہ جنھوں نے اس پسماندہ ملک کو یہاں کے وحشی اور غیر مہذب باشندوں سے آزاد کرایا اور پھر یہاں پر ایک مضبوط نظام کو نافذ کیا کہ جس کے تحت ایک قومی مذہب اور کلچر وجود میں آیا جس کا یہ اصول تھا کہ اپنے لیے اور دوسروں کے لیے فرائض ادا کرو۔ یہ وہ کلچر اور روایات تھیں کہ جو غیر ملکی حملوں اور سیاسی نشیب و فراز کے باوجود برقرار رہیں۔ یہ ہندوستان کی تاریخ کا ایک تسلسل ہے جو اسے منفرد حیثیت دیتا ہے۔

آریا فاتحین کی ایک خصوصیت، نہرو کے نزدیک یہ ہے کہ اس نے اپنے مفتوحین کو قتل نہیں کیا، بلکہ انہیں اپنی تہذیبی روایات میں شامل کرکے انہیں "داس۔ شودر" کا درجہ دے دیا۔

نہرو لکھتے ہیں کہ:

"اس وقت میں کہ جب فاتحین اپنے مفتوحین کو یا تو قتل کر دیتے تھے یا انہیں غلام بنا لیتے تھے، اس کے برعکس ذات پات نے اس کا ایک پرامن حل نکالا اور مفتوحین کی خاص خاص پیشوں میں مہارت کی بنیاد پر ان کی ذاتیں بنا دی گئیں۔"

نہرو کشن دور حکومت کو غیر ملکی قرار دیتے ہوئے اس پر تنقید کرتے ہیں کہ اس نے ہندوستانی معاشرے کو توڑ پھوڑ کر رکھ دیا۔ لیکن اس کے خلاف ہندوستانی معاشرے کی مزاحمت ہوئی جو کہ تاریخ میں "پہلی قومی جدوجہد" ہے۔

"یہ ردعمل درحقیقت قومی تھا کہ جس کے پس منظر میں محدود قوم پرستی تھی اس کے پس منظر میں مذہب، فلسفہ، تاریخ، روایات، رواج اور سماجی ڈھانچہ تھا کہ جس میں ہندوستانی زندگی کا ہر پہلو شامل تھا۔ اس کو برہمن ازم بھی کہا جا سکتا ہے، یا اس کے لیے ہندو ازم کا لفظ بھی استعمال کیا جا سکتا ہے۔ جو قوم پرستی کی علامت بن گیا۔ حقیقت میں یہ قومی مذہب ہے کہ جو نسلی اور ثقافتی جذبات کو متاثر کرتا ہے۔ اسی بنیاد پر ہر جگہ قومیت کی تشکیل ہوئی ہے۔" نہرو کے ہاں آریہ تہذیب اور برہمن ازم، ہندو کلچر کا اہم حصہ ہیں۔ اس لیے اس میں نچلی ذات کے لوگوں کے لیے اور دوسرے مذاہب کے ماننے والوں کے لیے کوئی جگہ نظر نہیں آتی ہے نہرو نے ہندوستان کی تاریخ کو اس طرح سے تشکیل دیا ہے کہ اس میں معاشرہ کے تسلسل پر زور ہے، تبدیلی پر نہیں۔ یہ

تسلسل قومی شناخت ہے۔ تبدیلی اس تسلسل کو توڑ کر قومی شناخت کو ختم کروانے کے مترادف ہے۔

ایلوئس، گاندھی پر بھی کڑی تنقید کرتا ہے کیونکہ ان کے ہاں بھی ہندوستان کے ماضی کا جو نظریہ ہے اس کی بنیاد رام راجیہ پر ہے۔ جس کا مطلب ہے کہ برہمن ازم، ذات پات کا نظام اور وہ روایات کہ جو ان کو مستحکم کریں۔ وہ گاندھی کی پوری جدوجہد کو اس نظریہ سے دیکھتا ہے کہ جس میں گاندھی کی پوری پوری کوشش یہ رہی کہ تاریخ کے تسلسل کو کیسے برقرار رکھا جائے اور معاشرتی ڈھانچہ میں کوئی تبدیلی نہیں آنے پائے۔ اس مقصد کے لیے خاص طور سے گاندھی نے اچھوتوں اور مسلمانوں کی تحریکوں کو روکنے میں اہم حصہ لیا۔ انہوں نے اچھوتوں کی وہ تحریک کہ جس کو وہ علیحدہ طور پر اپنے حقوق کے لیے چلا رہے تھے، اس پر خود قبضہ کر لیا کہ یہ کام کانگریس کا ہے کہ وہ اچھوتوں کو ان کا حق دلائے۔ درحقیقت اس کے پس منظر میں یہ ذہن کام کر رہا تھا کہ اس تحریک کی راہنمائی ہاتھ میں لے کر اسے اپنی مرضی کے مطابق ڈھالا جائے۔ یہی کام گاندھی نے خلافت تحریک کو اپنے ہاتھ میں لے کر مسلمانوں کے ساتھ کیا۔ خلافت تحریک کی مقبولیت نے نہ صرف علماء کو یہ موقع فراہم کیا کہ وہ مسلمان معاشرے میں آگے آئیں اور مسلمان سیکولر لیڈرشپ کو کمزور کرکے خود تحریک کو آگے بڑھائیں۔ علماء کی اس شمولیت نے مسلمانوں میں مذہبی شناخت کو پیدا کیا، جو کہ گاندھی کے اپنے مذہبی نیشنل ازم کے ردعمل میں مضبوط بن کر ابھری۔

گاندھی جہاں ایک طرف خلافت تحریک کی حمایت کر رہے تھے تو دوسری طرف اچھوتوں کے حقوق کی نمائندگی، مگر ان کے ذہن میں حقیقتاً یہ تھا کہ ان دونوں کو کس طرح سے قابو میں رکھا جائے تاکہ "اچھوت بدمعاش کہیں مسلمان بدمعاشوں کے ساتھ مل کر اتحاد نہ بنالیں اور اونچی ذات کے ہندوؤں کا قتل عام نہ کر بیٹھیں" گاندھی اگرچہ اچھوت لوگوں کے حقوق کی بات تو کرتے تھے، مگر ان میں یہ حوصلہ یا عزم نہ تھا کہ وہ ان کے حق کے لیے اونچی ذات کے لوگوں سے لڑیں۔ انہوں نے ایک مرتبہ ایک اچھوت کو اپنے آشرم میں جگہ دی مگر اونچی ذات کے ہندوؤں نے اس قدر احتجاج کیا کہ اسے آشرم سے نکالنا پڑا۔ اس کے بعد سے ان کے اچھوتوں سے تعلقات اس

طرح تھے کہ اونچی ذات والوں کے مفادات کو نقصان نہ ہو۔

انہوں نے اچھوتوں کے مندروں میں داخلے کی بھی مخالفت کی، اور یوں وہ اچھوتوں کے معاشی، سماجی اور سیاسی مسائل سے دور ہوتے چلے گئے۔

ایلوسس نے اس بات کی شاندہی کی ہے کہ ہندوستان کی سیاست میں مذہب کا استعمال کرکے گاندھی نے سیاست میں سیکولر روایات کو کمزور کیا۔ وہ خود کہا کرتے تھے کہ میں "پہلے ہندو ہوں، پھر قوم پرست۔"

مصنف گاندھی کے چرخہ کاتنے اور کھدر کے استعمال پر بھی تنقید کرتا ہے اس کے نزدیک ٹیگور کو اس پر تعجب تھا کہ چرخہ کے استعمال سے ہندوستان کو کس طرح سے آزادی مل سکتی ہے۔ لیکن مصنف کے نزدیک اس بے معنی عمل کے ذریعہ ہی گاندھی عوام کو ان کے حقیقی مسائل سے دور رکھ سکتے تھے۔ انہوں نے چرخہ اور کھدر کے ذریعہ نچلی ذات کے لوگوں کو مصروف رکھا اور اعلیٰ ذات کے لوگوں کو یہ موقع دیا کہ وہ سیاست پر قابض ہو جائیں۔

مصنف اس بات کی طرف بھی اشارہ کرتا ہے کہ گاندھی نے عوام کو مذہبی نعروں کے ذریعہ اکٹھا کیا، جن میں گائے کا تحفظ، ذات پات کا تحفظ اور قدیم روایات کا احیاء شامل تھا۔ انہوں نے عوام میں سیاسی و سماجی شعور پیدا نہیں ہونے دیا۔ لیکن اپنے مقاصد کے لیے عوام کو استعمال کیا۔ جلسے، جلوسوں اور ہڑتالوں کے ذریعہ حکومت پر دباؤ ڈالا۔ لیکن عوام سے قریبی تعلق کبھی قائم نہیں کیا۔ بلکہ جب کبھی عوامی مظاہروں اور حمایت کی ضرورت پڑی تو اس کے لیے علاقے کے اونچی ذات کے راہنماؤں سے رابطہ کیا تاکہ عوام میں ان کی راہنمائی قائم ہو اور لوگ ان کے ذریعہ سے اپنے مسائل کا حل ڈھونڈیں۔ ان کے عدم تشدد کے فلسفہ کا پس منظر بھی یہ تھا کہ عوام اپنے مسائل کی شدت سے اس مرحلہ پر پہنچ گئے تھے کہ جہاں تشدد آخری حل رہ جاتا ہے۔ اس لیے انہوں نے عدم تشدد کا پرچار کرکے عوام کو اس ہتھیار سے بھی محروم کر دیا اور عدم تشدد نے اونچی ذات کے لوگوں کو تمام خطرات سے محفوظ کر دیا۔

گاندھی خود کہا کرتے تھے۔ "حکومت اس اکثریت سے ڈرتی ہے جو میرے ساتھ ہے مگر انہیں معلوم نہیں کہ میں حکومت سے زیادہ ان لوگوں سے ڈرتا ہوں۔"

گاندھی نے عوام کو اپنے مقاصد اور مفادات کے لیے استعمال کیا اور کبھی ان پر اعتماد نہیں کیا۔ اس کے برعکس ہندوستان کو انقلاب اور تبدیلی کے عمل سے محفوظ کرنے کے لیے انہوں نے گاؤں کی زندگی کے احیاء کی بات کی۔ گاندھی کی قوم پرستی مجموعی طور پر مساوات، صلاحیت، حرکت اور تبدیلی کے خلاف تھی۔ اس لیے اس قوم پرستی کی مخالفت کرتے ہوئے امبیدکر نے کہا تھا کہ:

"بجائے اس کے کہ حکمران اور اونچی ذات والے قوم پرستی کے نام پر اپنی مراعات کو ترک کر دیں، وہ اس نعرہ کا استعمال اس لیے کر رہے ہیں تاکہ ان کی مراعات باقی رہیں۔ کچلی ہوئی ذاتیں اور طبقے یہ مطالبہ کرتے ہیں کہ قانون سازی، ملازمتوں اور انتظامیہ میں ان کو حصہ ملنا چاہیے تو حکمران طبقے چیخ پڑتے ہیں کہ قوم خطرے میں ہے۔"

مصنف اس بات پر افسوس کرتا ہے کہ جب کسی معاشرے میں کسی ایک سچائی کو مقدس مان لیا جائے تو پھر یہ تبدیلی سے انکار ہوتا ہے اور کوئی دوسری سچائی اس معاشرے میں نہیں آنے پاتی ہے۔ ایک سچائی کے تقدس کی وجہ سے پرانا نظام برحق اور ناقابل تغیر قرار دے دیا جاتا ہے۔ اس کے لیے کہا جاتا ہے کہ یہ یگانگت، توازن، امن اور خوشحالی کی علامت ہے۔ اس لیے جب تاریخی عمل اور تبدیلی اس نظام کو بدلنا چاہتی ہے تو اس کی مخالفت میں اس کے حامی صف بستہ ہو جاتے ہیں۔ اور قدیم نظام کی حمایت میں تاریخی تسلسل کی بات کی جاتی ہے۔ قدیم روایات اور اداروں کے تقدس کی بات ہوتی ہے اور تبدیلی کے عمل کو روک دیا جاتا ہے۔ لیکن کیا تبدیلی کے عمل کو ہمیشہ کے لیے روکا جا سکتا ہے؟ اور کیا حکمران طبقے قوم پرستی اور مذہب کو اپنے مفادات کے تحفظ کے لیے استعمال کر سکتے ہیں؟ یہ وہ سوالات ہیں کہ جن کا جواب مصنف کے نزدیک آنے والا زمانہ دے گا!

❋ ❋ ❋

اسلام اور بادشاہت

اسلامی تاریخ میں یہ سوال ہمیشہ سے بحث کا باعث رہا ہے کہ کیا اسلام میں بادشاہت جائز ہے؟ اس سوال کی تاریخ میں اس لیے اہمیت ہے کیونکہ اسلامی تاریخ حکمران خاندانوں کے تسلسل سے بھری پڑی ہے۔ اگر بادشاہوں کی تاریخ کو اسلامی تاریخ سے خارج کر دیا جائے تو اسلامی تاریخ بہت مختصر ہو کر ایک دائرے میں محدود ہو جائے گی۔ اس پر بھی بحث ہے کہ کیا اصل اسلامی تاریخ صرف رسول اللہ اور خلفاء راشدین تک تھی؟ اور یا پھر صرف رسول اللہ کے دور میں صحیح اسلامی عہد رہا' اور بعد میں ایسی تبدیلیاں آئیں کہ جنہوں نے اس کے اسلامی کردار کو بدل دیا۔

ایک مکتبہ فکر کی یہ رائے ہے کہ اسلام نے اپنے صحیح اور بنیادی کلچر کو اس وقت تک برقرار رکھا کہ جب وہ عرب کی قبائلی جمہوریت میں تھا' اس وقت ایک عرب بدو بھی کھڑے ہو کر خلیفہ وقت سے پوچھ سکتا تھا کہ اس نے اپنا لباس دو چادروں سے کس طرح سے تیار کرایا جب کہ اس کے حصہ میں صرف ایک چادر تھی۔ لیکن جب اسلامی فتوحات کے نتیجہ میں شام و عراق' ایران' و مصر فتح ہوئے تو اس کے نتیجہ میں بازنطینی اور ساسانی اثرات آئے جنہوں نے عربوں کے سیاسی نظریات کو تبدیل کرنا شروع کر دیا۔ ان نظریات کو روکنے کی ایک حد تک کوشش ضرور ہوئی' مثلاً حضرت عمرؓ کو جب معلوم ہوا کہ عمر بن العاص نے فسطاط کی مسجد میں ممبر بنایا ہے اور اس پر کھڑے ہو کر خطبہ پڑھتے اور وعظ دیتے ہیں تو آپ نے اسے توڑنے کا حکم دیا' کیونکہ کسی فرد کو یہ حق نہیں تھا کہ وہ دوسرے مسلمانوں سے اونچا کھڑا ہو۔

لیکن جب حضرت معاویہ نے شام کے گورنر کی حیثیت سے اپنی شان و شوکت کا یہ جواز دیا کہ یہاں کے لوگ اس کے بغیر اطاعت نہیں کرتے ہیں تو حضرت عمرؓ اس پر

خاموش ہو گئے۔

جو لوگ اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ ایرانی اور بازنطینی اثرات نے اسلام کے کردار کو تبدیل کر کے اسے جمہوری سے مطلق العنانیت میں بدل دیا' وہ اس حقیقت کو بھول جاتے ہیں کہ جب بھی دو ثقافتوں یا تہذیبوں کا ملاپ ہوتا ہے تو اس کے نتیجہ میں ایک ایسی مشترک ثقافت ابھرتی ہے کہ جس میں دونوں تہذیبوں کے اجزاء و عناصر شامل ہوتے ہیں۔ عربوں کی فتوحات اور بڑی تعداد میں شامیوں' عراقیوں اور ایرانیوں کے مسلمان ہونے کی وجہ سے ان کی تہذیب و ثقافت اسلامی معاشرہ کا ایک حصہ بن گئی۔

خاص طور سے عربوں کے حکمراں طبقوں نے بازنطینی اور ساسانی طور طریق کو اختیار کر کے خود کو دوسروں سے ممتاز کر لیا۔ اگرچہ امیہ دور کے حکمرانوں نے عربی کلچر کو باقی رکھا' مگر ان کے دور میں ایرانی و بازنطینی حکمرانی کی علامات کو اختیار کر لیا گیا تھا۔ یہ صورت حال اس وقت مکمل طور پر بدل گئی کہ جب ایرانیوں کی مدد سے عباسی خاندان حکمراں ہوا' انہوں نے خلیفہ کو ایرانی بادشاہ بنا کر' اس کے دربار کو ساسانی دربار کا نمونہ بنا دیا۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے: مبارک علی: مغل دربار' لاہور)

ایک مرتبہ جب بادشاہت کا ادارہ مستحکم ہو گیا تو اسلامی معاشرے کے لیے یہ ناممکن ہو گیا کہ وہ اسے رد کریں۔ علماء و فقہاء کے پاس نہ تو طاقت تھی' نہ اختیار اور نہ ہی خواہش کہ اس کے خلاف آواز اٹھائیں۔ اس لیے اس ادارے کے جواز میں حدیثیں بھی پیش کی گئیں' فتوئی بھی دیئے گئے' اور دلائل سے بھی اس کی افادیت کو ثابت کیا گیا۔ اس طرح سے اسلام میں بادشاہت کا ادارہ قانونی طور پر تسلیم کر لیا گیا۔ اس ادارہ کی قبولیت نے اس کے اس تسلسل کو باقی رکھا کہ جو ایران و شام اور مصر میں تاریخی طور پر جاری تھا۔ اس ادارہ کے ساتھ ہی اس کی علامات' نشانیاں' مراعات' اور رسومات بھی باقی رہیں۔

اس موضوع پر یوں تو مختلف مقالات مل جاتے ہیں' مگر عزیز العزمی نے "مسلم بادشاہت" کے عنوان سے ایک کتاب لکھی ہے۔

Muslim Kingship : Power and the Sacred in Muslim,Christian, and Pagan Politics. (I. B. Tauris, London, 1997)

اس کتاب میں العزمی میں نے اس تسلسل کو بیان کیا ہے کہ جس عمل میں ماضی میں بادشاہت کا ادارہ وجود میں آیا' اور پھر اس کے ساتھ' دربار کی رسومات' اور اس کی مراعات ارتقاء پذیر ہوئیں۔ یہاں تک کہ بادشاہ کی الٰہی حیثیت ہو گئی اور وہ ایک عام فرد کے بجائے مافوق الورا حیثیت کا مالک ہو گیا۔ لہٰذا اس کے لیے ضروری ہوا کہ وہ عام لوگوں سے مختلف رہے' شان و شوکت کو اختیار کرے' اپنی ذات کو دوسروں سے ممتاز رکھے اور اپنی طاقت کے اظہار کے لیے علامات و رسومات کو استعمال کرے۔

مسلمان معاشرہ میں بادشاہت کے ادارے کے آنے سے قبل ان علاقوں میں اس کی کیا حیثیت تھی کہ جو مسلمانوں نے فتح کیے؟ اور دنیا کی دوسری بڑی تہذیبوں میں اس کا ارتقاء کس طرح سے ہوا؟ اس کی نشاندہی کرتے ہوئے العزمی اس بات کی جانب اشارہ کرتا ہے کہ اب تک مورخوں نے تہذیبوں کے مابین تصادم اور کش مکش کو دیکھا ہے مثلاً ایران و یونان کے درمیان جنگیں یا اسلامی خلافت و مغرب کے مابین تصادم کو دشمنی اور مخالفت کی شکل میں بتایا ہے مگر اس کے نزدیک ان موضوعات پر اب جو تحقیق ہو رہی ہے' جنگوں اور خونی تصادموں سے زیادہ اس پر زور دے رہی ہے کہ دو تہذیبوں کے ملاپ سے کس قسم کی مشترک تہذیب ابھری اور دونوں نے ایک دوسرے سے کیا سیکھا۔ اس نقطہ نظر سے اب مقدونیہ کا سکندر یونان و ایران کو علیحدہ کرنے والا نہیں بلکہ جوڑنے والا تھا۔ اس کی فتوحات کے نتیجہ میں مغرب و مشرق ایک دوسرے سے دور نہیں ہوئے بلکہ قریب آئے اور ایک دوسرے سے سیکھا۔ لہٰذا اس کے نزدیک تہذیبوں کو تصادم اور کش مکش سے زیادہ ان کے اس پہلو کو دیکھنا چاہیے کہ جس کے نتیجہ میں ایک مشترکہ ثقافت ابھری اور جس نے علاقوں اور لوگوں کو باہم ملایا۔

بادشاہت کا ادارہ کیوں انسانی معاشروں میں طاقتور ہوا؟ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس ادارے میں سیاسی طاقت کا اجتماع ہو گیا تھا' جس نے اسے مطلق العنانی بنا دیا تھا' لہٰذا اس لیے یہ نتیجہ نکلا کہ "ہر اس چیز کی پرستش کرو کہ جو سیاسی طاقت کی نمائندگی کرتی

ہو۔"

بادشاہت کے ادارے کی حیثیت کبھی بھی ایک جیسی نہیں رہی' یہ حالات کے تحت مختلف تہذیبوں اور علاقوں میں بدلتا رہا۔ مثلاً سکندر مقدونیہ کو بحیثیت بادشاہ کے دیکھا جائے تو اپنے مفتوحہ علاقوں میں مختلف حیثیتوں میں پہچانا گیا۔ مصر میں اسے ایک دیوتا مانا گیا کہ جو تمام اختیارات کا مالک تھا' ایران میں ایک مطلق العنان حکمران' مگر دیوتا نہیں' یونان میں دیوتا' مگر مطلق العنان نہیں' اور اس کے اپنے وطن مقدونیہ میں نہ تو اسے دیوتا مانا گیا' نہ مطلق العنان' بلکہ ایک ایسا حکمران کہ جسے نیم دستوری کہا جا سکتا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مختلف ملکوں اور تہذیبوں میں بادشاہت کے ادارہ کا ارتقاء مختلف حالات میں ہوا' اور اس کے ساتھ ہی اس کی طاقت و قوت و اقتدار کی علامات و نشانیاں بھی علیحدہ حالات میں تخلیق ہوئیں۔

مثلاً تاج' جو آگے چل کر بادشاہ کی ایک اہم علامت بنا' اس کی ابتداء یہ تھی کہ یہ ان کمانڈروں کو پہنایا جاتا تھا کہ جو جنگ میں فتح یاب ہو کر آتے تھے۔ عباسی خلفاء نے بھی اس روایت کو جاری رکھا اور اپنے کمانڈروں کو ان کی خدمات کے اعتراف کے طور پر تاج دیئے' مگر خود انہوں نے تاج کو شاہی علامت نہیں بنایا۔

اگرچہ عباسیوں کو ایران کی رسومات اور علامات میں تاج بھی ملا تھا کیونکہ ساسانی بادشاہ اپنے سر پر ایک بھاری تاج رکھتے تھے کہ جو چھت سے لٹکا ہوا ہوتا تھا۔ مگر انہوں نے اس قسم کے تاج کو اپنایا نہیں۔ آگے چل کر یورپ کے بادشاہوں نے تاج کو بطور شاہی علامت کے اختیار کر لیا اگرچہ چرچ اسے کافروں کی نشانی کہتا رہا۔ بعد میں تاجپوشی کی رسم انتہائی اہم ہو گئی اور کارو لنجین دور حکومت میں تاجپوشی کی یہ رسم چرچ میں ادا ہونے لگی' کہ جس میں چرچ اور اس کے عہدیداروں کی شرکت نے اسے ایک مقدس شکل دے دی۔ اس موقع پر جو دعائیں پڑھی جاتی تھیں وہ طویل عرصہ تک ایک سی رہیں' مثلاً 1825 میں فرانس کے چارلس دہم کے وقت وہ جو دعائیں پڑھی گئیں وہی دعائیں 869 میں چارلس دی بالڈ کے لیے پڑھی گئی تھیں۔ تاجپوشی کی اس رسم نے بادشاہ کو مذہبی اور سیاسی طور پر جائز حکمران تسلیم کرانے میں اہم کردار ادا کیا۔

بادشاہت کی دوسری علامت عصا تھی۔ بابلی زمانے میں بادشاہ کے لیے چھتر بھی ہوا کرتا تھا اور مورچھل بھی کہ جس سے مکھیاں اڑائی جاتی تھیں' ان سے ان علامات کو ساسانیوں نے اختیار کیا اور یہاں سے یہ مصر میں فاطمی خلفاء اور مملوک بادشاہوں کے دربار میں روشناس ہوئیں۔

تخت کا رواج ایران و ہندوستان میں تھا کہ جس پر بادشاہ دربار میں امراء سے بلند ہو کر بیٹھتا تھا۔ بادشاہ کی ذات کو عام لوگوں سے دور رکھنے کے لیے ضروری تھا اسے نظروں سے اوجھل رکھا جائے۔ کیونکہ جو چیز بھی دور ہو' چھپی ہوئی ہو' اور جس تک پہنچ مشکل ہو' ایک ایسی چیز پراسرار بن جاتی ہے اور یہ پراسراریت ایک طرف تجسس کو پیدا کرتی ہے تو دوسری طرف اس سے خوف اور ڈر بھی پیدا ہوتا ہے اس لیے ساسانی بادشاہ اپنے اور درباریوں کے درمیان نہ صرف فاصلہ رکھتے تھے' بلکہ خود کو پردے کے پیچھے چھپا کر رکھتے تھے۔ اس حجاب کو امیوں اور عباسیوں نے بھی اختیار کیا۔ دور رہنے کا ایک فائدہ یہ تھا کہ بادشاہ سلطنت کے نظم و نسق میں خود نظر نہیں آتا تھا' بلکہ اس کے نمائندے لوگوں کے سامنے ہوتے تھے۔ اس لیے اگر نظم و نسق خراب ہوتا تو اس کی ذمہ داری عہدیداروں پر آتی' بادشاہ پر نہیں۔ اس سے بادشاہ کی ذات تمام برائیوں سے محفوظ رہتی تھی۔

یورپ کے کچھ ملکوں میں یہ روایت بنی کہ چونکہ بادشاہ عام لوگوں سے مختلف ہوتا ہے اس لیے اس کے جسم پر بادشاہت کی نشانیاں ہوتی ہیں کہ جو اسے اس کا حقدار ثابت کرتی ہیں۔ ان نشانیوں کی وجہ سے تخت کے حق دار اور جھوٹے دعویداروں میں فرق معلوم ہو جاتا ہے۔ ان جسمانی خصوصیات کی وجہ سے فرانس اور انگلستان میں لوگ اس پر یقین رکھتے تھے کہ بادشاہ کے چھونے سے مریض صحت یاب ہو جاتے ہیں۔

چودہویں صدی میں انگلستان میں تاجپوشی کے وقت بادشاہ کے جسم پر تیل ملنے کی رسم کا اضافہ ہوا' جسے بعد میں یورپ کے دوسرے ملکوں میں بھی اختیار کر لیا گیا اور یہ عقیدہ پیدا ہوا کہ یہ تیل کنواری مریم نے جنت سے بادشاہوں کے لیے بھجوایا تھا۔

بادشاہ کو مافوق الورا' اور عام لوگوں سے مختلف ثابت کرنے کے لیے جو روایات

بنیں ان میں سے ایک یہ تھی کہ بادشاہ کا تعلق سورج دیوتا سے ہے۔ قدیم میسوپوٹامیہ میں بادشاہ سورج کی اولاد ہونے کی حیثیت سے پوجے جاتے تھے۔ جاپان کے بادشاہ بھی خود کو سورج کی اولاد بتاتے تھے۔

ان روایات سے بادشاہ کو الٰہی ثابت کیا گیا۔ الٰہی اور متبرک ہونے کی حیثیت سے اس کی رعایا کے لیے یہ لازمی ہوا کہ وہ اس کی پوجا کریں' اور اس کے مطیع رہیں۔ یونانی روایات میں افلاطون نے اس بات پر زور دیا کہ بادشاہ کی حیثیت مقدس اور الٰہی ہونی چاہیے۔ اسی وجہ سے سکندر نے خود کو دیوتا کی اولاد بتایا۔ جولیس سیزر نے بعد میں اس کی تقلید کی۔ اسی روایت کی بنیاد پر رومی بادشاہوں کی باقاعدہ پوجا ہونے لگی' ان کے لیے مندر بنائے جانے لگے کہ جہاں پوجا پاٹ کے لیے پجاری ہوتے تھے۔

لہٰذا جب بادشاہ دیوتا اور مقدس ہو گیا تو اس کے لیے وہ تمام رسومات اختیار کی گئیں کہ جو دیوتاؤں کی عبادت کے لیے ضروری تھیں' مثلاً اس کے آگے سجدہ کرنا' اس کے ہاتھ و پاؤں چومنا' اس کے لباس کو بوسہ دینا وغیرہ۔ جب رومی بادشاہ قسطنطین عیسائی ہو گیا تب بھی اس نے ان رسومات کو جاری رکھا۔ یہ اس لیے ضروری تھا کہ بادشاہ کی اطاعت ہو' اس سے بغاوت نہ کی جائے' اس کے خلاف سازش میں شریک نہ ہوا جائے' کیونکہ دیوتا یا دیوتا کی اولاد ہونے کی حیثیت سے وہ ایک طرف تو مقدس ہو گیا' دوسری طرف طاقت ور و اختیارات کا مالک' روزی دینے والا' جان و مال کا مالک' لہٰذا اس کے احکامات کی روگردانی کرنا' مذہبی طور پر جرم ٹھہرتا تھا۔ لہٰذا بادشاہ کے الٰہی ہونے سے اس کی حیثیت اور اقتدار مضبوط اور مستحکم ہو گیا۔ اور اب یہ اس کی ذمہ داری تھی کہ اس دنیا میں نظم و ضبط رکھے۔ انتشار سے بچائے اور امن و امان کو برقرار رکھے۔

یونیورسل بادشاہت کے تصور پر بحث کرتے ہوئے فرائڈ نے اس بات کی جانب اشارہ کیا کہ جب سیاسی طور پر بادشاہ طاقتور ہوا' اور اس نے قبائلی سرداروں کو اپنے ماتحت کر کے ایک ریاست یا شہنشاہیت کی بنیاد ڈالی' تو اس سے یہ تضاد ابھرا کہ ہر قبیلہ کے دیوتا علیحدہ علیحدہ رہے' لہٰذا اس نے اس ضرورت کو پیدا کیا کہ جس طرح ایک

بادشاہ ہے' اسی طرح سے ایک خدا بھی ہونا چاہیے جو سب کو متحد کر سکے' لہٰذا ایک خدا' اور ایک بادشاہ نے یونیورسل سلطنت یا شہنشاہیت کی تشکیل دی' اور عیسائیت میں اس بات کی کوشش ہوئی کہ چرچ اور ریاست عیسائی مذہب کے ماننے والوں کو متحد کر کے رکھے۔ یورپ میں پوپ روحانیت کا علم بردار تھا جب کہ بادشاہ سیاسی طاقت و قوت کا' مگر آگے چل کر پوپ نے خود بادشاہت کے اختیارات' شان و شوکت' اور شاہی علامات کو اختیار کر لیا اور بادشاہوں کو اپنے ماتحت کر لیا۔ عیسائیت میں یہ فرق رہا کہ روم میں پوپ بادشاہ سے زیادہ طاقت ور ہو گیا' مگر بازنطینی چرچ بادشاہ کے ماتحت ہی رہا اور اسے روم جیسی طاقت نہیں مل سکی۔

امیہ اور عباسی خلفاء نے جب اپنے دارالحکومت دمشق اور بغداد میں تبدیل کیے تو وہ عرب کی روایات سے دور ہو گئے اور انہوں نے بازنطینی اور ساسانی طور طریق کو اختیار کر کے خلافت کو ملوکیت میں بدل دیا۔ اس کے ساتھ ہی بادشاہت کی علامات و رسومات کو بھی اپنا لیا۔ جیسا کہ کہا جا چکا ہے کہ امیہ و عباسی خلفاء نے تاج کو بطور شاہی علامت نہیں اختیار کیا۔ صرف المعتصم (833-42) نے تاج پہنا تھا کہ جس میں ایک ہیرا جڑا ہوا تھا ورنہ وہ تاج کو بطور اعتراف خدمت اپنے فوجی جنرلوں کو دیا کرتا تھا۔ فاطمی خلفاء تاج کے بجائے پگڑی کا استعمال کرتے تھے۔ تاجپوشی رسم کو مسلمانوں میں سب سے پہلے آل بویہ (932-1062) نے شروع کی۔

خلیفہ نے خود کو لوگوں سے علیحدہ رکھنے کی رسم پر معاویہؓ کے زمانہ سے عمل کیا۔ جب ان کے لیے مسجد میں مقصورہ بنایا گیا کہ جہاں وہ تنہا اور حفاظت کے ساتھ نماز ادا کر سکیں۔ حجاب کی ابتدا بھی اس زمانہ میں ہوئی۔

جب ایک مرتبہ ملوکیت قائم ہو گئی تو مسلمان فقہاء اور مفکرین نے اسے جائز ہونے کی دلیلیں دینا شروع کر دیں۔ سب سے اہم دلیل یہ تھی کہ لوگ جاہل' جھگڑالو اور انتہا پسند ہوتے ہیں اس لیے انہیں قابو میں رکھنے' اور معاشرہ میں امن و امان قائم رکھنے کے لیے بادشاہ کا ہونا ضروری ہے۔ اس کے ساتھ ہی ایسی کتابیں لکھی گئیں کہ جن میں بادشاہوں کی راہنمائی کے لیے ادب' آداب' ہدایات' اور نصیحتیں ہوا

کرتی تھیں۔ اب مسلمان بادشاہ کے لیے ایرانی بادشاہ ایک ماڈل بن گئے' کہ جن کے قصے' کہانیاں اور حکومت کے طریقے مسلمان بادشاہوں کو بتائے جاتے تھے۔ ان مشہور کتابوں میں ابن طباطبا کی الفخری' قابوس کی قابوس نامہ' نظام الملک طوسی کی سیاست نامہ مشہور ہیں۔ ان "ادب" کی کتابوں میں بادشاہوں کی ذات مقدس و خدا کا سایہ بن گئی' کہ جس کے لیے ضروری ہے کہ وہ شان و شوکت کو اختیار کرے' رعایا سے دور ہے مگر معاشرہ میں انصاف قائم کرے۔ کیونکہ صرف انصاف کے ذریعہ ہی وہ اپنی رعایا پر کنٹرول کر سکتا ہے۔

اگرچہ مسلمان بادشاہوں نے وہ تمام روایات اور علامات اختیار کر لیں کہ جو عربی کلچر اور مزاج کے خلاف تھیں۔ مگر مسلمان مفکرین نے نہ صرف بادشاہت کے ادارے بلکہ اس سے منسلک روایات کو بھی اسلامی اور وقت کی ضرورت بنا کر مذہبی جواز دے دیا۔ یہاں تک کہ الماوردی نے الاحکام السلطانیہ میں ایک غاصب حکمران کو قانونی تسلیم کر لیا کیونکہ وہ طاقت ور ہے اور رعایا مجبور ہے۔ لہٰذا اس سے بغاوت کرنا جان جوکھوں میں ڈالنا ہے۔

بادشاہت کا ادارہ مسلمان ملکوں اور معاشروں میں جن نشیب و فراز سے گذرا ہے اس سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ زمانہ کی ضروریات اور وقت کے تقاضوں کے تحت ادارے اور رسومات بدلتی رہتی ہیں۔ یہ ایک شکل اور ہیئت میں نہیں رہتی ہیں بلکہ ان کے دباؤ کے تحت مذہبی روایات و عقیدے بھی بدل جاتے ہیں۔

اس اصول کو اگر آج کے حالات پر منطبق کیا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ آج جب کہ بادشاہت ختم ہو چکی ہے' اور اس کی جگہ جمہوریت نے لے لی ہے تو اس بات کی ضرورت ہے کہ ایک بار پھر روایات کو بدلا جائے اور وقت کے تقاضوں کے تحت نئے نظام کو تسلیم کرتے ہوئے' اپنے انداز فکر میں تبدیلی کی جائے۔

* * *

عباسی خلفاء اور تاریخ کا نیا نقطہ نظر

تاریخ دو طرح سے اپنی ساخت اور ہیئت میں تبدیلی لاتی ہے۔ ایک تو اگر نئے مسودے یا دوسرا تاریخی مواد دستیاب ہو جائے جو کہ ماضی کے بارے میں اور زیادہ معلومات فراہم کرے۔ اس کے نتیجہ میں تاریخ میں جو خلاء رہ جاتے ہیں' وہ بھرتے جاتے ہیں اور ماضی کی تصویر مکمل ہوتی رہتی ہے۔ دوسرا عمل کہ جو تاریخ کو تبدیل کرتا ہے وہ نئے افکار' نظریات اور خیالات کے پیدا ہونے سے واقعات کی تاویل و تفسیر اور اس کو نئے معنی دینا ہوتا ہے۔ مورخ جس ماحول میں رہتا ہے وہ اسے متاثر کرتا ہے' لہٰذا جب وہ حال کی روشنی میں ماضی کو دیکھتا ہے تو اس کو ایک نیا قالب اور نئی شکل دیتا ہے۔

اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ تاریخ کو اگر شہادت اور صداقت سے نہ لکھا جائے' تو یہ لوگوں کو موقع دیتا ہے کہ وہ واقعات اور شخصیتوں کو اپنی مرضی و خواہش کے مطابق ڈھال لیں۔ اس صورت میں اصل واقعہ اور شخصیت روایات کے دائروں میں گم ہو جاتی ہے اور تاریخ حقیقت سے دور اپنی اصل شکل و صورت کھو دیتی ہے۔ واقعات و شخصیتوں کو اصلیت سے دور کرنا صرف لوگوں کا ہی کام نہیں ہوتا ہے' بلکہ حکمراں طبقے بھی اپنے مفادات کے تحت تاریخ کو مسلسل بدلتے رہتے ہیں۔

ان حالات میں مورخ کے لیے یہ مشکل ہوتا ہے کہ وہ ان روایات کو جو کہ واقعات کے گرد تہہ بہ تہہ جم گئی ہیں' انہیں ایک ایک کر کے اتارے اور اصلیت کو سامنے لائے۔ ایک وقت وہ بھی آتا ہے کہ جب معاشرے کا یہ ذہن بن جاتا ہے کہ ان کی تشکیل شدہ تاریخ کو اس شکل میں رہنے دیا جائے اور اصلیت کو ظاہر نہیں کیا

جائے۔ کیونکہ اس صورت میں اصلیت ان کی اس رومانوی تشکیل کو توڑ دے گی کہ جو عرصہ دراز سے بنی ہے' اور یہ امران کے لیے انتہائی اذیت ناک اور تکلیف دہ ہو گا۔

اسلامی تاریخ نویسی بھی برابر وقت کے ساتھ بدل رہی ہے۔ اس میں نئے نقطہ ہائے نظر آ رہے ہیں' واقعات کو نئے سرے سے لکھا جا رہا ہے۔ مورخ اس بات کی کوشش کر رہے ہیں تاریخ جو روایات اور واقعات کے انبار میں دبی ہوئی ہے' اسے صاف و ستھرا بنا کر اس کو ایک نئی شکل دی جائے۔

اس سلسلہ میں اسلامی تاریخ کا سب سے اہم عہد عباسی دور حکومت ہے' اس کی وجہ یہ ہے کہ اس عہد میں باقاعدہ تاریخ نویسی کی ابتداء ہوئی' اور مورخوں نے تفصیل کے ساتھ واقعات و روایات کو بیان کیا ہے۔ اس لیے جہاں تک تاریخی مواد کا سوال ہے وہ اس عہد کے اور بعد کے آنے والے مورخوں کے ہاں پوری طرح سے موجود ہے۔ تاریخی مواد کے ساتھ ساتھ اس دور میں جو ادب تخلیق ہوا' اس نے بھی حکمرانوں' طبقہ امراء' اور معاشرہ کے بارے میں تفصیل سے مواد فراہم کیا ہے' مگر تاریخ کے برعکس ادب نے واقعات اور شخصیتوں کو اپنی مرضی کے مطابق بدل دیا ہے۔

عباسی عہد مورخوں کے لیے کئی لحاظ سے اہم ہے' امیہ خاندان میں اگرچہ بادشاہت آ گئی تھی' مگر اس نے عربی خصوصیت اور کردار کو باقی رکھا تھا۔ عباسی عہد اس لیے قابل ذکر ہے کہ اس میں عرب و غیر عرب مل گئے۔ اور ایک ایسا کلچر پیدا ہوا کہ جس میں سب کا حصہ تھا۔ معاشرہ کی اس تبدیلی کی وجہ سے مورخ عباسیوں کے اقتدار میں آنے کو "انقلاب" کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ ایک ایسا انقلاب کہ جو اسلامی معاشرے کے اندر بنیادی تبدیلی لے کر آیا۔ اس وجہ سے عباسی حکمرانوں نے ابتداء میں اپنے لیے جو خطابات اختیار کیے ان سے ایک نئے عہد کی آمد اور کامیابی کا اظہار ہوتا ہے' جیسے منصور' مہدی' ہادی' رشید اور امین و مامون' یہ حکمراں خود کو مسلم امت کا امام سمجھتے تھے کہ جو خدا کے مشن کو پورا کرنے کی غرض سے اقتدار میں آئے تھے۔

اس مشن کی تکمیل کا اظہار نئے دارالخلافہ کی تعمیر سے بھی ہوتا ہے۔ دمشق سے بغداد کو آنا انتہائی اہم تھا' یہ اس بات کا مظہر تھا کہ عباسی عربوں اور ایرانیوں دونوں کے حکمراں ہیں بغداد کو جو نام دیا گیا وہ "دارالسلام" تھا۔ اسے چوکور شکل میں بنایا گیا تھا' اس کے چار دروازے دنیا کے چار کونوں پر حکمرانی کی علامت تھے۔

عباسی خاندان کی تاریخ کو ایک نئے نقطہ نظر سے دیکھنے کے لیے طیب الہبری نے عباسی تاریخ نویسی کی ایک اور تفسیر Re-interpreting Islamic Historiography (1999) لکھی ہے۔ اس میں اس نے عباسی تاریخ پر لکھی ہوئی ہم عصر اور عباسی تاریخوں کے متنوں (Texts) کا مطالعہ کر کے' عباسی عہد کے ابتدائی خلفاء یا حکمرانوں کی شخصیتوں کے گرد جو روایات کا ہالہ بن گیا ہے اسے صاف کر کے واقعات کو ایک اور دوسری شکل میں دیکھنے کی کوشش کی ہے' اس کا لکھنا ہے کہ عباسی انقلاب کی بنیاد ریاستی خاندان کی مظلومیت اور اس روایت پر تھی کہ عباسی امن و انصاف اور خوش حالی لے کر آئیں گے۔ اس تحریک کا مرکز خراسان کا شہر "مرو" تھا جس کے معنی ہیں "ابھرتے سورج کی سرزمین" اس سے یہ معنی نکالے گئے کہ نئی روشنی کا وقت قریب آگیا ہے۔

طیب الہبری امیہ اور عباسی خاندان کے درمیان سیاسی فرق کی وضاحت کرتے ہوئے بتاتا ہے کہ امیہ خاندان کی سیاسی حمایت قبیلہ کی عصبیت پر تھی' جبکہ عباسیوں نے اس حمایت کو اپنے خاندان کے اراکین سے حاصل کیا' اس مقصد کے لیے حکومت کے اعلیٰ عہدے اور خاص طور سے صوبائی گورنروں کا تقرر خاندان کے افراد سے ہوتا تھا (سعودی عربیہ اس جدید زمانہ میں اس پالیسی پر عمل کر رہا ہے) دوسرے عباسی خلفاء نے ایرانی بادشاہ کے ماڈل کو اختیار کر کے' تمام اختیارات اپنے پاس رکھ لیے' اس پوزیشن کی وجہ سے خلیفہ کی حیثیت سرپرست کی ہو گئی جس کی بنیاد پر اس سے فائدہ اٹھانے والے اس کے وفادار ہو گئے۔ عباسی خاندان نے ان جماعتوں کی بھی حمایت حاصل کی کہ جنہوں نے ان کے انقلاب میں مدد کی تھی یہ لوگ ریاست کی اولاد (ابناء الدولہ) یا دعوی کی اولاد (ابناء الدعوی) کہلاتے تھے۔ جب برمکی خاندان کو انتظامی امور

میں اختیارات ملے تو اس کی وجہ سے عرب اور ایرانیوں کا آپس میں اشتراک ہو گیا۔

طیب الہبری نے اپنی کتاب میں ابتدائی عباسی خلفاء کی شخصیت کو ہم عصر ماخذوں کی روشنی میں دیکھا ہے۔ وہ اس بات کی جانب اشارہ کرتا ہے کہ کس طرح سے قصوں' کہانیوں اور روایات کے ذریعہ سے شخصیتوں کو رومانوی بنا دیا جاتا ہے۔ خاص طور سے ہارون رشید' الف لیلہ کے ذریعہ سے ایک ایسی متھ میں تبدیل ہو گیا ہے کہ جو تاریخی ہارون رشید سے بالکل مختلف ہے۔ الف لیلوی بیان میں ہارون رشید کا عہد خوش حالی' دولت کی فراوانی اور تہذیب و ثقافت کی شائستگی کا دور ہے۔ ہارون ان قصوں اور کہانیوں میں علم و ادب کا سرپرست' مذہب کا پیروکار اور فیاض و سخی کے روپ میں ابھرتا ہے۔ وہ ایک سال جہاد پر جاتا ہے تو دوسرے سال حج پر۔

ہارون رشید کا یہ کردار اس کے مرنے کے بعد ابھرا' اس کی وجہ یہ تھی اس کے جانشینوں کا عہد سیاسی ابتری اور بے چینی کا زمانہ تھا۔ امین و مامون کے درمیان خانہ جنگی نے معاشرہ کو تقسیم کر دیا تھا' مامون کے دور حکومت میں خلق قرآن کی تبلیغ نے علماء کو ہراساں کر دیا تھا' اس لیے ہارون کا دور لوگوں کے لیے پرامن اور خوش حالی کا زمانہ بن گیا۔ ہارون ایک روایتی مذہب کا ماننے والا اور علماء کی سرپرستی کرنے والا ہو گیا' جبکہ مامون عقلیت پرستی اور معتزلہ کا حامی بن کر ابھرا۔

مورخوں نے کوشش کی ہے کہ ہارون کی شخصیت پر جو تہیں جمی ہوئی ہیں' ان کو ایک ایک کر کے اتاریں اور اس کے عہد کو افسانوں سے آزاد کر کے' تاریخ کی روشنی میں سامنے لائیں۔ منٹگمری واٹ نے عباسی انقلاب کے بارے میں لکھا ہے کہ ابتدائی زمانے میں علماء اور ایرانی بیورو کریٹس کے درمیان کش مکش ہوئی' علماء چاہتے تھے کہ خلیفہ کو شریعت کا پابند بنا کر رکھا جائے' جبکہ ایرانی جماعت جو کہ عباسی انقلاب میں سرگرم عمل تھی' وہ خلیفہ کو ایرانی بادشاہ کے ماڈل پر بااختیار اور مطلق العنان بنانا چاہتے تھے۔ آخر میں انہیں ہی کامیابی ہوئی' اور علماء کو اس تصادم میں ہزیمت کا سامنا کرنا پڑا۔

طیب الہبری کا کہنا ہے کہ ہارون نے علماء کی مخالفت مول نہیں لی۔ اس نے انہیں یہ اجازت دی کہ وہ اس پر تنقید کریں' مگر اس کے بدلہ میں اس نے علماء کی سرپرستی کی اور ان کو دربار میں عزت دی۔ لیکن علماء اور بیورو کریٹس کے درمیان یہ سرکشی جاری رہی۔ اس کا اظہار عباسی خلیفہ اور اس کے برمکی وزیر سے ہوتا ہے۔ اگرچہ ایرانیوں نے اسلام قبول کر لیا تھا' مگر عرب اب تک انہیں شک و شبہ کی نظر سے دیکھتے تھے' اور ان پر زندیق ہونے کا الزام لگا کر انہیں قتل کرا دیا جاتا تھا۔ یہی برمکیوں کے ساتھ ہوا کہ عباسی خاندان نے ان کی مقبولیت اور ان کے اختیارات کو دیکھتے ہوئے' انہیں اپنی سیاسی طاقت کے لیے خطرہ سمجھا' اور اس کے نتیجہ میں اس خاندان کو کچل دیا گیا۔ لٰہذا ہارون کی جو تاریخی تصویر ابھر کر آتی ہے' اس میں وہ ایک منجھا ہوا سیاستدان' زیرک حکمراں' اور باعمل فرد نظر آتا ہے کہ جس نے سیاسی مفادات کے تحت اپنی پوری پالیسی کی تشکیل کی۔ علماء سے بگاڑ کے بجائے' سرپرستی کے ذریعہ ان کی حمایت حاصل کی۔ عوام کے مسائل اور ان کے خیالات جاننے کے لیے بھیس بدل کر ان کے درمیان جانا شروع کیا۔ علماء کو دربار میں بلا کر ان کے وعظ سنتا تھا' اور ان کے بیان پر روتا تھا۔ مورخوں نے اس سلسلہ میں بہت سی روایات کو بیان کیا ہے۔ مثلاً طبری نے ایک واقعہ لکھا ہے کہ ایک عالم ابن السماک کی موجودگی میں ہارون کو پیاس لگی اور اس نے پانی کا گلاس منگوایا' ابھی وہ اسے پینا ہی چاہتا کہ ابن السماک نے کہا کہ امیرالمومنین' اگر آپ کو یہ پانی نہ ملے' اور پیاس کی غرض سے آپ کو اس کی شدید ضرورت ہو تو آپ اس کے بدلہ میں کیا قیمت ادا کریں گے' خلیفہ نے کہا کہ اپنی آدھی سلطنت۔ جب خلیفہ پانی پی چکا تو اس نے دوسرا سوال کیا کہ اگر یہ پانی جو آپ نے پیا ہے' اگر اسے آپ خارج نہ کر سکیں' تو اس کے بدلہ میں آپ کیا قیمت ادا کریں گے' تو خلیفہ نے کہا کہ اپنی پوری سلطنت۔ اس پر اس نے کہا کہ جس سلطنت کی قیمت پانی کا ایک گلاس ہو' کیا وہ اس قابل ہے کہ اس کے لیے تکلیف اور اذیت برداشت کی جائے۔ اس پر ہارون خوب رویا۔

اس قسم کی روایات کے ذریعہ مورخوں نے خلیفہ اور علماء و زہاد کے درمیان ایک قریبی تعلق کو بتایا ہے۔

امین اور مامون کے درمیان خانہ جنگی عباسی عہد کا ایک اہم واقعہ ہے۔ عام طور سے تاریخ میں شکست خوردہ اور ہارے ہوئے افراد کو کوئی باعزت مقام نہیں دیا جاتا ہے۔ تاریخ فاتحین اور کامیاب لوگوں کا ساتھ دیتی ہے۔ اس لیے جب ہم عصر مورخ امین اور مامون کے درمیان مقابلہ کرتے ہیں' تو اس میں امین کے کردار اور اس کی شخصیت کو منفی انداز میں پیش کیا جاتا ہے کہ جو سیاست سے نابلد' عیش و عشرت اور شراب کا دلدادہ' اور انتظامی امور سے بے پرواہ تھا' اس کے مقابلہ میں مامون دانش مند' پاکیزہ کردار کا مالک' اور سادہ طبیعت کا انسان تھا۔ (یہاں داراشکوہ اور اورنگ کے درمیان جو فرق ہے' اس میں مماثلت پائی جاتی ہے)۔ خانہ جنگی میں اس کو شکست ہوتی ہے' اور پھر جس طریقہ سے اسے قتل کیا جاتا ہے' وہ سبق آموز واقعہ بن جاتا ہے شکست کے بعد' تھکا ہوا' خستہ اور بدحال شخص کہ جس کا لباس پھٹا ہوا ہے' جس کا ساتھ سب چھوڑ چکے ہیں جب قاتل اسے قتل کرنے آتے ہیں تو وہ اپنا دفاع تکیہ کے ذریعہ کرتا ہے' مگر قاتل اسے بے رحمی کے ساتھ قتل کر دیتے ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مورخ واضح طور پر تو اس پر تنقید نہیں کرتے ہیں۔ مگر اس پورے واقعہ کو جس ڈرامائی انداز میں وہ بیان کرتے ہیں' اس کی تہہ میں ان کی ہمدردی واضح نظر آتی ہے (یہاں بھی دارا کے قتل کو مماثلت کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے)

یقیناً عوام میں امین کے اس بے رحمانہ قتل پر غم و غصہ کا اظہار ہوا ہو گا۔ لٰہذا مورخ اس کے قتل کی ذمہ داری مامون کے بجائے اس کے جرنل طاہر پر ڈالتے ہیں کہ جس نے مامون کے حکم کے بغیر امین کو قتل کرایا۔ اس کے بعد سے عباسی خاندان میں یہ روایت پڑ گئی تھی کہ اگر کسی عباسی تخت کے دعویدار کا قتل ہوتا تھا تو اس کا مردہ جسم علماء کو دکھایا جاتا تھا' تاکہ یہ ثابت کیا جائے کہ مرنے والے کو اذیت دے کر نہیں مارا گیا ہے' بلکہ اس کی موت فطری ہے۔

اس جنگ کے سلسلہ میں مورخوں نے جو روایات بیان کی ہیں، ان میں کوشش کی گئی ہے کہ مامون کو اس کا ذمہ دار نہیں ٹھہرایا جائے، بلکہ اس کی ذمہ داری امین کی بھی نہ ہو، اس کے بجائے اس کے وزیر فضل بن ربیع کو مورد الزام ٹھہرایا گیا ہے۔ دوسری طرف مامون کی جانب سے جنگ کی ذمہ داری اس کے وزیر فضل بن سہل پر ڈالی گئی ہے۔ تاریخ کے اس نقطہ نظر سے دونوں بھائی معصوم ٹھہرتے ہیں۔ کچھ مورخ اس کی ذمہ داری عہدیداروں، اور امراء پر ڈالتے ہیں کہ جو دونوں جانب سے اپنے مفادات کی تکمیل کے لیے اس جنگ میں الجھے۔ جنگ کے فوراً بعد امین و مامون کے حامیوں کے درمیان تصادم رہا۔ امین کے حامیوں نے کہا کہ اس نے جنگ کے دوران مامون کے دو بیٹوں کی حفاظت کی تھی کہ جو اس وقت بغداد میں تھے۔ اس نے بھائی کے ساتھ عفو و درگزر کی پالیسی کو اختیار کیے رکھا۔ اس پر مامون کی جانب سے پروپیگنڈہ کیا گیا کہ وہ بھی معافی کے معاملہ میں بڑا فیاض ہے۔

طیب الہبری ہارون اور مامون کے درمیان مقابلہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ہارون تاریخ میں رومانوی شخصیت کے طور پر ابھرتا ہے، جب کہ مامون علم و ادب کی سرپرستی کرنے والا، عقلیت پرستی کا حامی، دارالحکمہ کا بانی کہ جہاں یونانی کتابوں سے ترجمے ہوئے۔ معتزلہ فرقہ کا محافظ کہ جس نے معاشرے میں مذہبی تنگ نظری اور انتہاپسندی کے خلاف آواز اٹھائی، اور رواداری اور روشن خیالی کا پرچار کیا۔ مامون نے معتزلہ کے اثر میں آکر "خلق قرآن" کے بارے میں جو رویہ اختیار کیا، اس کی وجہ سے وہ راسخ العقیدہ جماعتوں میں سخت ناپسندیدگی کا باعث ہوا۔ اس نے مذہبی معاملات میں جو دخل دیا، مثلاً وہ فقہ کو قانونی حیثیت دینا چاہتا تھا، اور نماز میں ایک اور تکبیر کا اضافہ کرنا چاہتا تھا، اس کی ان بدعات کے خلاف علماء میں زبردست احتجاج ہوا۔ جب 833ء میں اس کی اچانک وفات ہوئی تو علماء نے اسے خدا کا عذاب اور قہر کہا۔

اس مخالفت کی وجہ سے مامون کی شخصیت پر جو حملے کیے گئے، ان میں سے ایک یہ تھا کہ وہ خلیفہ بطور وارث نہیں بنا، بلکہ قانونی خلیفہ کو قتل کر کے تخت پر غاصبانہ قبضہ کیا۔ چونکہ وہ اہل خراسان کی مدد سے اقتدار میں آیا تھا، اس لیے علماء اس سے

بدظن تھے۔ کیونکہ یہ علاقہ بغاوتوں کی وجہ سے مشہور تھا کہ جو اسلام کے استحکام کے لیے خطرے کا باعث تھیں۔ مذہب کی محفوظ جگہیں مکہ، مدینہ، کوفہ، دمشق اور بغداد تھیں، خراسان کا علاقہ نہیں۔ اس نقطہ نظر سے عربوں اور ایرانیوں کے درمیان جو تضادات تھے وہ پوری طرح سے نظر آتے ہیں۔ لہٰذا علماء نے مامون کو اسلام سے ہٹا ہوا، گمراہ، اور شریعت کا دشمن کہا۔

مامون نے اس پروپیگنڈہ کا جواب دیا، اور اس کا اعلان کیا کہ وہ عباسی انقلاب کے مقاصد کی تکمیل چاہتا ہے کہ جس میں بدعنوان حکومت کا خاتمہ، اور انصاف کی بالادستی کو قائم کرنا ہے۔ خود کو مذہبی ثابت کرنے کے لیے اس نے "امام الہداء" کا خطاب اختیار کیا۔ اپنی نجی زندگی میں سادگی کو اختیار کیا، اسلامی سزاؤں کا نفاذ کیا، اور شراب پر پابندی عائد کی۔

طیب الہبری عباسی عہد کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ عباسی خلافت نہ تو خانہ جنگی کی وجہ سے ختم ہوئی، اور نہ آگے چل کر ترک غلاموں کی بغاوت اور سیاست میں دخل اندازی سے اس کے تسلسل میں فرق آیا، اس نے اپنے ابتدائی دور میں جس ثقافتی، سماجی اور معاشی روایات کو پیدا کیا تھا، وہ بغیر کسی رکاوٹ کے جاری رہیں۔ بلکہ ایک لحاظ سے یہ روایات اور زیادہ توانائی سے اس وقت ترقی پذیر ہوئیں کہ جب صوبائی خودمختار حکومتوں نے بغداد سے مقابلہ کرتے ہوئے علم و ادب کی سرپرستی کرنا شروع کی۔ خلافت کا ادارہ چار صدیوں تک باقی رہا، اگر خلفاء ہارون رشید کی طرح سے مکمل اختیارات کے ساتھ حکومت نہ کر سکے، فوجی طاقت اور سیاسی اقتدار کی کمزوری کے باوجود خلافت کا ادارہ مسلم دنیا میں مذہبی اور ثقافتی علامات کا مظہر رہا، اور اس کا نام جمعہ کے خطبہ میں برابر پڑھایا جاتا رہا۔ عباسی خلفاء کی یادیں آنے والی نسلوں میں تازگی اور فرحت کے ساتھ جاری رہیں۔ یہ یادیں آج بھی تاریخ و ادب اور ذہنوں میں زندہ ہیں۔

❋ ❋ ❋

مشرق اور مغرب

"مشرق مشرق ہے اور مغرب مغرب ہے' یہ دونوں جڑواں بھائی کبھی ایک نہیں ہو سکتے۔" یہ بات انگریزی کے مشہور ادیب و شاعر کپلنگ نے اس وقت کہی تھی کہ جب یورپی نو آبادیاتی نظام اپنے عروج پر تھا اور مشرق اپنی ماضی کی شان و شوکت اور آن بان کو دبیز چادروں میں چھپائے' ناواقفیت اور کم علمی کے اندھیرے میں غلامی کو سہہ رہا تھا۔ نو آبادیاتی نظام اور سامراج کے علمبرداروں کے نزدیک مشرق پسماندہ' جہالت میں گھرا ہوا' توہمات میں جکڑا ہوا' پسماندہ خطہ تھا کہ جس کے لوگ سست و کاہل اور عقل و خرد سے دور تھے' جب کہ ان کے مقابلہ میں اہل مغرب صاحب علم و فراست' تیز و تند' چست و چالاک اور مہم جو تھے اور یہ اس لیے تھا کیونکہ مغربی تہذیب کے اہم عناصر میں سائنسی سوچ' عقلیت اور جستجو و تحقیق و تفتیش رچی بسی ہوئی تھی۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا مغرب تہذیب و تمدن اور ثقافت کا عروج تنہائی میں ہوا تھا؟ کیا اس میں مشرق کی تہذیبوں کا کوئی عمل دخل نہیں تھا؟ اور کیا یہ ممکن ہے کہ کوئی علاقہ دوسروں سے متاثر ہوئے بغیر علیحدگی میں اپنی تہذیب پیدا کر سکے؟ اس سوال نے مورخوں' مفکروں' ماہر علم بشریات و سماجی علوم کے اسکالرز کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ ایک طرف تو وہ جماعت ہے کہ جو یورپ کو تاریخ کا مرکز مانتی ہے اور دلیل دیتی ہے کہ یورپی تہذیب و تمدن اور اس کے اداروں کا ارتقاء اس کے اپنے حالات میں ہوا۔ اور اب موجودہ دور میں یہ مغربی تہذیب دنیا کے ہر حصہ علاقے اور لوگوں کو متاثر کر رہی ہے۔

اس کے برعکس دوسری جماعت ہے جو یہ دلیل دیتی ہے کہ تہذیبیں تنہائی اور علیحدگی میں پیدا نہیں ہوتی ہیں' یہ ایک دوسرے سے متاثر ہوتی ہیں۔ دنیا کی تاریخ میں

بڑی بڑی تہذیبیں مشرق سے ابھریں انہوں نے بحر روم کے علاقوں کو متاثر کیا' یونان اور روم کی تہذیبیں سیمری' بابلی اور مصری تہذیبوں سے متاثر تھیں' بعد میں انہوں نے یورپ کو متاثر کیا اور اب یورپ مشرق کو اپنے دائرہ تہذیب میں لا رہا ہے۔

اس ضمن میں یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ کیا مشرق اور مغرب میں کبھی ملاپ ہوا یا نہیں؟ یا یہ ہمیشہ ایک دوسرے سے باہم متصادم رہے۔ چاہے یہ قدیم ایران اور یونان کی جنگیں ہوں' یا عربوں کی یورپی فتوحات ہوں (جو بالاخر اسپین' پرتگال اور سسلی سے ان کے اخراج پر یورپ کی فتح کی شکل میں نکلا) بعد میں یہ تصادم صلیبی جنگوں کی شکل میں ابھرا۔ اور بالاخر اٹھارویں صدی میں یورپی نو آبادیاتی نظام نے مشرق کو مغرب کا اسیر کر دیا۔ اگرچہ نو آبادیاتی نظام کا خاتمہ ہو گیا ہے مگر مشرق و مغرب کے درمیان تہذیبی تصادم آج بھی جاری ہے۔

کیا تصادم کی اس تاریخ میں دونوں میں کبھی ملاپ بھی ہوا یا نہیں؟ اب مورخ اس بات کی تحقیق کر رہے ہیں کہ دونوں نے ایک دوسرے سے کیا سیکھا ہے۔ لاخ (Lach) اور کلے (Kley) نے اپنی کتاب "یورپ کی تشکیل میں ایشیا کا کردار" جو 1963ء میں شائع ہوئی ہے ان عناصر کی نشاندہی کی ہے کہ جن سے یورپی تہذیب و تمدن متاثر ہوئی۔ اس لیے ایک بار اگر یہ ثابت ہو جائے کہ یورپی تہذیب کی تشکیل میں ایشیا یا مشرق کا بھی حصہ ہے تو اس سے اس کی برتری خود بخود ختم ہو جاتی ہے۔ اب چین' جاپان' ہندوستان اور مشرق وسطی کے مورخ اپنی تاریخ اور اپنے ماضی کی نئے سرے سے تشکیل کر رہے ہیں جس کی وجہ سے مشرق کا روایتی نظریہ کہ یہ ہمیشہ سے پسماندہ رہا ہے۔ اس کا عالمی تہذیب و تمدن میں کوئی خاص حصہ نہیں ہے۔ یہ مفروضے آہستہ آہستہ رد ہو رہے ہیں۔ اب تک مغرب کا تاریخ میں جو مرکزی مقام تھا وہ کمزور ہو رہا ہے اور تاریخ کو مغربی نقطہ نظر سے دیکھنے کے بجائے علاقائی اور عالمی نقطہ ہائے نظر سے دیکھا جا رہا ہے۔

لیکن یورپ اور امریکہ میں ابھی بھی ان مورخوں کی کمی نہیں کہ جو عالمی تاریخ کو یورپ کی مرکزیت میں دیکھتے ہیں اور اس سے انکار کرتے ہیں کہ یورپی تہذیب کی

ساخت و بنیاد میں کسی دوسرے علاقہ کا حصہ ہے۔ مغربی تہذیب اپنی تعمیر میں کسی کی احسان مند نہیں۔ یہ اپنی ضروریات اور حالات میں ابھری اور پھیلی اور اب اس میں اس قدر توانائی اور زرخیزی ہے کہ دنیا کا کوئی ملک اور کوئی تہذیب اس کو اختیار کیے بغیر ترقی نہیں کر سکتی ہے۔ ان کی اس دلیل میں چھپی ہوئی نسل پرستی بھی ہے کہ سفید اقوام نے اپنی صلاحیتوں سے اس تہذیب کو پروان چڑھایا ہے ان ہی خیالات کی ترجمان ڈیوڈ۔ ایس۔ لانڈیس (David S. Landes) کی کتاب "قوموں کی دولت اور غربت" (The Wealth and Poverty of Nations) جو 1998ء میں شائع ہوئی' کی گئی ہے۔ اس نے اس سوال کو اٹھایا ہے کہ کیا وجہ ہے کہ دنیا میں کچھ قومیں بہت امیر و دولت مند ہیں اور کچھ بہت غریب و مفلس؟ اس کا جواب مجموعی طور پر تو یہ ہے کہ جو قومیں تبدیلی کے عمل کو قبول کر لیتی ہیں' وہ برابر ترقی کرتی رہتی ہیں۔ مگر جن قوموں میں روایات و ادارے تقدس کا درجہ حاصل کر لیں اور تبدیلی بدعت ہو جائے تو ایسے معاشرے پسماندہ اور مفلس ہوتے چلے جاتے ہیں۔ اسی دلیل کو آگے بڑھاتے ہوئے اس نے مغرب اور مشرق کا موازنہ کیا ہے کہ یہ دونوں علاقے اول تو جغرافیائی اور آب و ہوا کے لحاظ سے جدا جدا ہیں۔ ایشیا و افریقہ کے لوگ سورج کی روشنی والے لوگ ہیں' جب کہ مغرب اور امریکہ سرد اور برفیلے لوگ ہیں۔ ان جغرافیائی ماحول کی وجہ سے دونوں علاقوں کے لوگوں کا ذہن اور ان کے رویے مختلف ہیں۔

یورپ کی زرخیزی اور زیادہ زراعتی پیداوار کی وجہ بتاتے ہوئے لانڈیس کہتا ہے کہ چونکہ ان کے جانوروں کے گلے بڑے ہوتے تھے اس لیے وہ کھاد کے لیے بہت عمدہ مواد فراہم کرتے تھے' اس وجہ سے زراعت میں پیداوار کی مقدار ضرورت سے زیادہ ہو جاتی تھی۔ یورپیوں کی غذا میں چونکہ دودھ' دہی اور مکھی کا استعمال خوب ہوتا تھا اور جانوروں کے گوشت سے انہیں پروٹین مل جاتی تھیں اس لیے جسمانی طور پر وہ صحت مند اور طویل القامت ہوتے تھے۔

مغرب کی سماجی زندگی میں اس وقت اور تبدیلی آئی کہ جب چرچ نے راہبوں کے لیے تجرد کی زندگی اختیار کرنے کو کہا' اس کی وجہ سے زیادہ عمر میں شادی اور بچہ کی

پیدائش میں وقفے کی وجہ سے آبادی کم رہی اور خاندان میں افراد کا زیادہ اضافہ نہیں ہوا۔ ان میں یہ احساس تھا کہ بچہ خاندان کے لیے فائدہ کے بجائے ایک بوجھ ہے۔

اس کے برعکس ایشیا میں لوگوں کی آبادی زیادہ رہی اور حکمرانوں کو یہ موقع مل گیا کہ وہ لوگوں سے بیگار کرائیں اور ان کی محنت کو اپنے لیے استعمال کریں۔ اس بیگار کی بنیاد پر بڑے بڑے منصوبوں پر عمل ہوا اور حکمرانوں کے محلات' مقبرے' باغات اور عالیشان عمارات تعمیر ہوئیں۔ بقول مصنف کے اگر پتھر بھی تعداد میں زیادہ ہوں تو حکمران ان سے بھی خون نچوڑ لیتے ہیں۔

کیونکہ جب آبادی زیادہ ہو گی تو کام کم ہو گا اور لوگ اس بات پر مجبور ہوں گے کہ اپنی محنت کو سستے داموں فروخت کر دیں۔ ایسے معاشروں میں وہ افراد کے جن کے پاس ذرائع ہوتے ہیں۔ وہ اس صورت حال سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ اور لوگوں کا پوری طرح سے استحصال کرتے ہیں۔ مثلاً حکمران عوام کو فوج میں بھرتی کر کے فتوحات کا سلسلہ شروع کر دیتے ہیں اور فوجیوں کی قربانی سے اپنی عظیم سلطنتیں بناتے ہیں۔

چونکہ یورپ میں آبادی کی زیادتی نہیں ہوئی' اس لیے وہاں لوگوں کا اس طرح سے استحصال بھی نہیں ہوا۔ کم آبادی کی وجہ سے ہی یہاں اہرام نہیں بن سکتے۔ کم اور زیادہ آبادی کے اثرات ایجادات پر بھی ہوتے ہیں۔ چونکہ مشرق میں لوگ مل جاتے تھے اس لیے کام کے لیے نئی مشینوں کی ضرورت نہیں پڑی۔ جب کے یورپ اور امریکہ میں کم آبادی نے نئی ایجادات اور ٹیکنالوجی کی ترقی کی طرف پوری طرح سے توجہ دی۔

مغرب میں سماجی' سیاسی اور معاشی اداروں کا ارتقاء مشرق سے مختلف ہوا۔ اس کی ترقی میں شہروں کا بڑا حصہ ہے۔ شہر نے تاجر طبقہ کو پیدا کیا جو مارکیٹ یا منڈی کے لیے پیداوار کرتا تھا اور اسے جو منافع ملتا تھا اس سے اپنی سماجی حیثیت کو مستحکم کرتا تھا۔ شہر کی خصوصیت یہ تھی کہ اس میں جو آ جاتا تھا وہ آزاد ہو جاتا تھا۔ ایک جرمن کہاوت ہے کہ "شہر کی فضا فرد کو آزاد کر دیتی ہے" حکمران شہر کو فیوڈلز کے خلاف استعمال کر کے ان کے اثر و رسوخ کو روکنا چاہتے تھے۔ اس لیے تاجر طبقہ کو جب شاہی

سرپرستی ملی تو انہوں نے شہر کے انتظامات کو اپنے ہاتھ میں لیا اور یوں سیلف گورنمنٹ کی ابتداء ہوئی۔

یورپ کئی چھوٹے چھوٹے ملکوں میں بٹا ہوا رہا اور پوری طرح سے ایک امپائر میں متحد نہیں ہوا۔ تاریخ میں یہ رہا ہے کہ جو امپائرین بڑی اور متحد ہوں' اگر وہ کسی ایک جنگ میں مکمل طور پر شکست کھا جائیں تو ٹکڑے ٹکڑے ہو کر ختم ہو جاتی ہیں۔ جیسے ایران کے ساسانی عربوں سے جنگ قادسیہ (637) میں شکست کھا کر ختم ہو گئے۔ اس طرح سے ایزٹک امپائرز میکسیکو اور پیرو میں ختم ہو گئیں۔ چونکہ یورپ کئی ریاستوں میں تقسیم رہا' اس لیے مکمل طور پر غیر ملکیوں کے ہاتھوں فتح نہیں ہوا۔ عرب اور عثمانی ترک دونوں اس کوشش میں ناکام رہے۔

قرون وسطی میں یورپ میں ایک ایسا ہی معاشی انقلاب آیا جیسا کہ نیو لیتھک عہد میں زراعت میں آیا تھا جس میں جانوروں کو سدھا کر زراعتی پیداوار کو بڑھایا گیا تھا۔ اب زراعت کی ترقی میں پہیے والا ہل ایجاد ہوا کہ جس کے اردگرد تیز دھارے والے چاقو لگے ہوئے تھے۔ یہ جرمنی سے شروع ہوا اور پورے یورپ میں مقبول ہوا۔ بیلوں کی جگہ اب ہل چلانے کے لیے گھوڑے استعمال ہونے لگے۔ دو کھیتوں کی جگہ تین کھیتوں میں فصلیں بونے کا رواج ہوا۔ تاکہ ایک کھیت کو سال بھر کے لیے بغیر استعمال کے چھوڑ دیا جائے۔ جانوروں کی تعداد بڑھی تو اس سے زیادہ کھاد مہیا ہوئی۔ اس نے زراعتی پیداوار میں اضافہ کیا اور یہ سبب بنا ایک معاشی انقلاب کا۔

دوسری طرف سیکولر اور مذہبی ادارے ایک نہیں تھے بلکہ علیحدہ علیحدہ تھے۔ اس لیے معاشرے میں مخالفت کی گنجائش رہی۔

امریکہ کی دریافت نے یورپ کے معاشرے پر گہرے اثرات ڈالے۔ اس کی وجہ سے یورپ پر آبادی کا بوجھ کم ہو گیا۔ اور وہ تمام لوگ اور جماعتیں کہ جو یورپ میں اپنے لیے جگہ نہیں پا رہی تھیں وہ ہجرت کر کے نئی دنیا میں آباد ہو گئیں۔ خاص طور سے وہ مذہبی فرقے کہ جو اپنے مذہبی عقائد کی وجہ سے مذہبی تشدد کا شکار ہو رہے تھے۔ ان کے جانے کی وجہ سے معاشرہ میں مذہبی جنونیت کم ہو گئی۔ اس کے علاوہ

امریکہ نے یورپ کی معیشت کو اپنے خام مال سے فائدہ پہنچایا۔ اور دوسری طرف وہ یورپ کی مصنوعات کے لیے ایک مارکیٹ بھی بن گیا۔

مصنف اس بات کی جانب بھی اشارہ کرتا ہے کہ امریکی براعظم میں ہم شمالی اور جنوبی امریکہ میں فرق دیکھتے ہیں تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر دونوں میں یہ فرق کیوں ہے؟ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ جنوبی امریکہ میں ہسپانویوں اور پرتگیزیوں نے مقامی عورتوں سے شادیاں کیں' کیونکہ ابتداء میں صرف مرد آئے تھے اور انہیں عورتوں کی ضرورت تھی۔ ان تعلقات کی وجہ سے ان میں سفید فام اقوام کی خالص خصوصیات باقی نہیں رہیں۔ جب کہ ان کے مقابلے میں شمالی امریکہ میں مہاجرین معہ خاندان کے آئے اور یوں انہوں نے اپنی یورپی خصوصیات کو باقی رکھا۔

اسپین نے جب جنوبی امریکہ پر قبضہ کیا تو اس نے وہاں دوسری یورپی اقوام کو نہیں آنے دیا۔ اس لیے معاشرہ ایک ہی قوم کے باشندوں پر مشتمل رہا اور کوئی نئی ایجادات اور پیشے وجود میں نہیں آئے۔ جب کہ شمالی امریکہ میں تمام یورپی اقوام آئیں اور اپنے ساتھ وہ اپنے اپنے ملکوں کی روایات لے کر آئیں' جس کی وجہ سے ان کے معاشرہ میں زیادہ توانائی اور جدت رہی۔

جنوب میں اسپین کے کیتھولک مذہب کی وجہ سے مذہبی معاملات میں انتہائی تنگ نظری اور جنونیت تھی۔ انکوئزیشن (Inquisition) کا محکمہ ان لوگوں کا سختی سے محاسبہ کرتا تھا جو عیسائی مذہب سے ذرا بھی روگردانی کرتے تھے۔ اس وجہ سے عیسائیوں کے علاوہ دوسرے مذاہب کے لوگوں کے لیے جن میں یہودی شامل تھے' وہاں گنجائش نہیں تھی۔ جبکہ شمالی امریکہ میں یہ مذہبی جنونیت نہیں تھی اور وہاں عیسائی مذہب کے مختلف فرقے اپنی اپنی آبادیوں میں مذہبی معاملات میں آزاد تھے۔

جنوبی امریکہ کا معاشرہ ایک طبقاتی معاشرہ تھا کہ جس میں سفید لوگوں کو برتری تھی' اس کے بعد وہ آتے تھے جو سفید اور مقامی ملاپ سے پیدا ہوئے تھے اور پھر مقامی باشندے۔ شمالی امریکہ میں انہوں نے ریڈ انڈین سے سماجی تعلقات نہیں رکھے' بلکہ

انہیں یا تو ختم کر دیا یا دھکیل کر ایک طرف کر دیا- وہاں فرد کی اہمیت اس کے کام اور صلاحیت پر تھی- اس کے طبقہ پر نہیں- جاگیرداری نظام اور شاہی خاندان کے نہ ہونے کی وجہ سے ان میں جمہوری اقدار پروان چڑھیں- جنوبی امریکہ میں ہسپانویوں کی ایک ہی خواہش تھی کہ دولت حاصل کی جائے چاہے اس کے لیے کسی بھی طریقے کا استعمال ہو- انہوں نے جنوبی امریکہ کو ایک نوآبادی کی شکل دی کہ جو اسپین کے بادشاہ کی ماتحت تھی- لہٰذا وہاں پر اعلیٰ عہدے حاصل کرنے کے لیے بادشاہ کی خوشامد کی جاتی تھی اور علاقوں کا استحصال کرکے دولت اکٹھی کی جاتی تھی- اس فرق نے جنوبی اور شمالی امریکہ کے سیاسی و سماجی اور معاشی ارتقاء میں بڑا حصہ لیا- شمالی امریکہ اپنے نئے خیالات و افکار کی وجہ سے ترقی کرتا گیا جبکہ جنوبی امریکہ پسماندہ ہوتا چلا گیا- بقول مصنف اگر کسی قوم کو مال غنیمت کی عادت ہو جائے اور جب ایک ایسا مرحلہ آئے کہ وہ دوسری اقوام کو لوٹنے کے قابل نہیں رہے تو پھر وہ اپنی ہی قوم کو لوٹتے ہیں- یہیں سے معاشرے میں بدعنوانی، رشوت اور غبن کی فراوانی ہوتی ہے-

لانڈیس جب مشرقی ممالک اور ان کے تاریخی عمل کا جائزہ لیتا ہے تو وہ اس کی نشاندہی کرتا ہے کہ مشرقی ممالک میں بادشاہوں کی مطلق العنانیت نے تاریخی عمل کو آگے نہیں بڑھنے دیا- دوسرے قدیم نظام کو برقرار رکھنے پر زور دیا گیا اور زمانہ کی تبدیلی کو نظرانداز کیا گیا- چین کی مثال دیتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ چین کی سمندر سے دلچسپی 1405 سے تھی اور انہوں نے نئے نئے جہاز تعمیر کیے تھے جن کی تعداد 1681 تھی- ابھی انہوں نے ان جہازوں کا استعمال بھی نہیں کیا تھا کہ 1430 میں نئے بادشاہ نے یہ تمام منصوبے ترک کر دیئے اور 1523 میں یہاں تک ہوا کہ نئے جہاز بنانا یا سمندر میں سفر کرنا بھی جرم ہو گیا-

یہی صورت حال جاپان کی تھی کہ اس کا جب یورپ سے سابقہ پڑا تو اس نے ہر نئی چیز کی مخالفت کی اور سختی و جبر کے ساتھ مغربی تہذیب کے بہاؤ کو روکا- اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جاپان اپنی جگہ ٹھہرا ہوا رہا- لیکن جب 68-1867ء میں میجی انقلاب آیا اور جاپان نے اپنے دروازے مغرب کے لیے کھول دیئے تو اس کا منجمد معاشرہ یکدم متحرک

ہو گیا اور جاپان میں ترقی کا عمل شروع ہو گیا-

مصنف کے نزدیک اس وقت مشرقی ممالک کے لیے ایک ہی راستہ ہے اور وہ یہ کہ یورپی ماڈل کو اختیار کیا جائے اور اپنے قدیم نظاموں کو بدلا جائے اور یہ نظام اسی وقت تبدیل ہو سکتے ہیں کہ جب معاشرے میں اپنے اندر سے تبدیلی کی خواہش ہو- تاریخ کے مطالعہ سے یہ سبق ملتا ہے کہ قوموں کو تبدیلی کے عمل سے گزرتے رہنا چاہیے، انہیں اپنی ترقی میں کسی معجزے کا منتظر نہیں رہنا چاہیے اور نہ ہی اپنے نظام کو مکمل اور ناقابل تسخیر سمجھنا چاہیے- اس کے لیے ایسا ذہن بنانا چاہیے کہ جس میں کوئی جنونیت نہ ہو، سختی نہ ہو، جو شک اور جستجو کی خواہش رکھتا ہو- مصنف کے نزدیک یہ عناصر مغربی تہذیب میں ہیں، اور ان کو اپنانے اور قبول کرنے کے نتیجہ میں مشرق کے غریب اور پسماندہ ملکوں کی ترقی ممکن ہے-

(2)

تاریخ میں مغرب کی مرکزیت کئی مورخوں اور مفکروں نے چیلنج کیا ہے اور اپنی تحقیق کے ذریعہ یہ ثابت کیا ہے کہ عالمی اقتصادی اور سیاسی طاقت کا مرکز کبھی ایک نہیں رہتا ہے بلکہ یہ مرکز بدلتا رہتا ہے مشرق و مغرب دونوں زمانہ قدیم سے ایک دوسرے سے متاثر رہے ہیں- اس کی شہادت آثار قدیمہ کی دریافتوں سے بھی ہوتی ہے- آج جو مغرب کی برتری نظر آ رہی ہے یہ تاریخ میں ہمیشہ سے نہیں تھی- ایک وقت تھا کہ جب یہ مرکزیت مشرق کو حاصل تھی- اس کا مطالعہ آندرے گندر فرانک (Andre Gunder Frank) نے اپنے ایک لیکچر
Asian Age: Reorient Historiography and Social Theory (1998) میں کیا ہے-

مصنف کے مطابق 1800 تک یورپ میں مشرق کے بارے میں رومانوی تاثرات تھے یہ دلکشی، خوبصورتی اور سربستہ رازوں کی سرزمین تھی لیکن اس کے بعد سے مغرب میں مشرق کے بارے میں خیالات بدلتے چلے گئے- صنعتی انقلاب اور نوآبادیاتی

نظام نے مشرق کا رومانوی تاثر ختم کر دیا اور مغرب کی برتری کا نظریہ ابھرا کہ جس میں مغرب تاریخی عمل کا مرکز بن گیا- اس تبدیلی نے یورپ کے تمام اسکالرز اور مفکرین کو متاثر کیا کہ جن میں کارل مارکس' میکس دیبر بھی شامل ہیں- اب مشرق مطلق العنانیت سے پہچانا جانے لگا کہ جس کے نظام میں اقتدار اور طاقت ایک فرد میں جمع ہو گئی تھی- جس نے اسے مکمل طور پر بااختیار بنا دیا گیا تھا- یہ مطلق العنانیت ہندوستان سے لے کر روس تک قائم تھی- اب مشرق کے بارے میں جو نئی تصویر ابھری اس میں اس کے ذرائع پیداوار ٹھہرے ہوئے اور منجمد تھے- گاؤں اپنی جگہ ایک علیحدہ یونٹ تھا کہ جس کا باہر کی دنیا سے کوئی تعلق نہیں تھا- اس کے برعکس مغرب میں نظام سرمایہ داری نے تبدیلی کے عمل کو شروع کیا' 1492 اور 1498 میں نئی دنیا کی دریافت اور راس امید کے نئے سمندری راستے نے مغرب کے عروج کی ابتداء کی- دیبر نے اس عمل کو اس طرح سے بیان کیا ہے کہ مشرق میں بڑے شہر تھے اور نوکر شاہی کا پوری طرح سے غلبہ تھا اس وجہ سے بڑی تبدیلی کا عمل شروع نہیں ہوا' جبکہ یورپ اس سے مختلف رہا' یہاں تبدیلی شہروں سے شروع ہوئی' مشرق میں مذہبی رویوں نے عقلیت کو روکے رکھا- جبکہ مغرب میں عقلیت کے عروج نے اسے ترقی کی راہ پر گامزن کیا-

اس کے بعد سے یورپی مفکرین نے یورپ کے عروج کی وجوہات میں نسلی خصوصیات کو بھی شامل کر دیا- چونکہ یورپ کے لوگوں میں جو کردار اور عمل کی خصوصیات ہیں' اس وجہ سے وہ دنیا کی دوسری قوموں سے ممتاز ہیں- اس لیے یہ ان کی ذمہ داری ہے کہ وہ ان قوموں کو جو پسماندہ اور مفلس ہیں' انہیں مہذب بنائیں' ان کی تربیت کریں اور انہیں مفلسی اور غربت سے نجات دلائیں- یہ فکر نوآبادیاتی نظام کی بنیاد بنی اور سفید اقوام کا یہ مشن ہوا کہ وہ دنیا کی راہنمائی کریں-

ایک عرصہ تک مغرب کی مرکزیت' مغرب کی برتری اور مغرب کی نسل پرستی کے یہ نظریات غالب رہے- نوآبادیات میں بھی مغرب کے عروج اور اس کی ترقی کو اس نقطہ نظر سے دیکھا گیا کہ صرف یہی ایک ماڈل ترقی کے لیے ضروری ہے- بلکہ

بیسویں صدی میں جب نوآبادیاتی نظام ٹوٹا اور ایشیا و افریقہ کے ممالک آزاد ہوئے تو ان کے حکمران طبقوں نے یورپ کے ماڈل کو اختیار کر کے ترقی کرنا چاہی- مگر ناکامی کے بعد یہ احساس ہوا کہ ہر قوم کا اپنا تاریخی عمل ہوتا ہے' وہ کسی دوسری قوم کے تاریخی عمل کی تقلید کر کے وہی نتائج حاصل نہیں کر سکتی کہ جو کسی دوسری قوم نے کیے ہیں-

آزادی کے بعد مشرق کے اسکالرز اور مفکرین نے مغرب کی تاریخی مرکزیت اور اس کے عروج کو بھی چیلنج کیا- ان کے ساتھ مغرب کے لبرل ذہن کے مورخ بھی شامل ہوئے کہ جنہوں نے اس نقطہ نظر کو رد کیا کہ مغرب کا عروج یا ترقی بالکل علیحدگی میں ہو گئی ہے اور مشرق ابتداء ہی سے پسماندہ یا ٹھہرا ہوا تھا- اس لیے انہوں نے اس بات پر زور دیا کہ مغرب کے عروج کو عالمی اقتصادی تاریخ کے تناظر میں دیکھنے کی ضرورت ہے کیونکہ یورپ کے عروج سے پہلے بھی ایک عالمی اقتصادی نظام موجود تھا- یہ 1400 سے لے کر 1800 تک ہے کہ جب یورپ درآمد کے لیے کچھ تیار نہیں کرتا تھا- تجارت میں جو خسارہ ہوتا تھا اس کو پورا کرنے کے لیے اس کے پاس وسائل نہیں تھے- اس وقت صورت حال یہ تھی وہ افریقہ سے امریکہ' امریکہ سے ایشیا اور ایشیا سے امریکہ و افریقہ تجارت کرتا تھا- یورپی تاجر ایشیا کے اندر جاپان' انڈیا اور مشرق بعید کے ملکوں سے تجارت کرتے تھے کہ جس سے انہیں خاصہ منافع ہو جاتا تھا- اس وقت چین اور ہندوستان دونوں ملکوں میں پیداوار کی مقدار زائد ہوتی تھی ہندوستان کی کپڑے کی صنعت اور چین کی سلک' سرامک اور زراعتی پیداوار کی بہتات تھی کہ جن کی خریداری کے لیے یورپی تاجر آتے اور اس طرح دنیا کی چاندی چین کی ملکیت بن جاتی تھی- اس لیے سترہویں صدی میں یورپ کی ٹیکنالوجی کا ارتقاء عالمی اقتصادی صورت حال کے تحت ہوا' یہ محض یورپی نہیں تھا بلکہ اس میں مشرق کا بھی حصہ تھا- 17ویں اور 18ویں صدیوں میں ایشیا صنعتی طور پر ترقی پذیر خطہ تھا- یورپ ان کی صنعتی پیداوار کو خریدنے کے اس لیے قابل ہوا کہ اسے امریکہ کی کانوں سے چاندی مل گئی- ایشیا میں اس وقت یورپ سے زیادہ آبادی تھی- اس لیے آبادی کی ضروریات پوری کرنے کے لیے پیداوار بھی بڑھی- 1750 میں وہاں 66 فیصد آبادی کی ضروریات پوری کرنے

کے لیے 80 فیصد پیداوار تھی۔

امریکہ کی دریافت اور وہاں یورپی لوگوں کی ہجرت نے مغرب کی اقتصادی صورت حال کو بدلا۔ مغربی ملکوں کی مالی حالت کو بہتر بنانے میں امریکہ سے برآمد شدہ چاندی کو بڑا دخل ہے۔ پھر امریکہ کی زمین سے شکر، تمباکو، کپاس اور لکڑی نے ان کو اقتصادی طور پر سنبھالا دیا۔ شکر اور کوڈ مچھلی نے ان کی غذا میں کلوریز بہم پہنچائیں۔ اب وہ اس قابل ہوئے کہ مشرق سے روئی کے کپڑے درآمد کر سکیں، جن کی وجہ سے انھیں اونی کپڑوں سے نجات ملی۔ لہٰذا مغرب کی ترقی میں امریکہ کا پیسہ اور مشرق کی ٹیکسٹائل دونوں شریک ہیں۔ ان کی وجہ سے یورپیوں نے اپنے ذرائع کو ترقی کے لیے استعمال کیا۔

دیکھا جائے تو 18ویں صدی یورپ کے عروج اور مشرق کی پسماندگی کی نہیں، بلکہ ایشیا کی اقتصادی ترقی نے یورپ کو پسماندگی سے نکالا اور پھر مشرق کے زوال نے یورپ کے عروج کو پیدا کیا۔ اس لیے اگر عالمی تناظر میں دیکھا جائے تو مغرب کے عروج میں مشرق برابر کا حصہ دار ہے۔

❋ ❋ ❋

ابتدائی عیسائیت

مذہب کی تاریخ میں یہ ایک اہم سوال رہا ہے کہ کیا مذاہب اپنی خالصیت اور ابتدائی تعلیمات کو بدلتے ہوئے حالات، اور نئے لوگوں میں تبدیلی مذہب کے بعد ان کو برقرار رکھ سکتے ہیں؟ اور کیا مذاہب بھی وقت کے ساتھ ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔ اور نئی اقوام اور برادریوں کے تبدیلی مذہب کے بعد ان کی رسوم و رواج اور ثقافتی اقدار و اداروں کو اپنے میں ضم کرتے رہتے ہیں؟ اگر ایسا ہے تو پھر یہ مذاہب اپنی خالصیت کو کھو دیتے ہیں اور ان کی تعلیمات وقت کے تقاضوں کے تحت بدلتی رہتی ہیں۔ اس لیے ہر مذہب کے علماء میں یہ بحث رہتی ہے کہ کیا مذہب کو بدلنا چاہیے یا معاشرہ کو تبدیل کر کے اسے مذہب کے سانچہ میں ڈھالنا چاہیے۔ یہ کش مکش اور تصادم ہر مذہب کے اندر ہے اور رہے گا۔

مثلاً عیسائیت کو تبلیغ کے دوران یہ مسئلہ پیش آیا کہ کیا قدیم مذاہب اور ان کے ماننے والوں کے رسوم و رواج کو اسی طرح سے رہنے دیں، یا انھیں عیسائی مذہب اختیار کرنے کے بعد، جڑ سے اکھاڑ پھینکیں؟ اس میں سب سے بڑا مسئلہ یہ پیش آتا ہے کہ ہر مذہب اپنے خاص وقت اور علاقہ میں پیدا ہوتا ہے اور وہ اس ڈھانچہ میں اپنی روایات و ادارے یا عقائد کو دکھاتا ہے۔ لیکن جب وہ اپنے علاقے سے نکل کر دوسرے معاشروں میں جاتا ہے تو وہاں ایک مختلف کلچر سے اس کا سابقہ پڑتا ہے۔ اب اگر لوگ مذہب کو تبدیل بھی کر لیں، تو کیا اپنے کلچر کو بھی تبدیل کر کے ایک انجانے کلچر کو اپنی زندگی کا حصہ بنائیں؟ اس لیے تبدیلی مذہب، صرف عقائد کی تبدیلی نہیں ہوتی بلکہ یہ کلچر کی بھی تبدیلی ہوتی ہے۔ اس لیے پھیلاؤ کے ساتھ ساتھ مذہب کو علاقائی کلچر کی اہمیت کو تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مذہب ایک ہوتا ہے مگر اس کے ماننے والے مختلف کلچروں میں رہتے ہیں۔

صرف یہی نہیں بلکہ مذہب اپنی ابتدائی بنیاد کو زیادہ عرصہ تک برقرار نہیں رکھ سکتا زمانہ کی تبدیلی، معاشرہ کی خواہشات، ضروریات، اور تقاضے اسے بھی بدلتے رہتے ہیں۔ اس لیے جو مذاہب اپنے بنیادی ڈھانچہ میں تبدیلی نہیں لاتے وہ جلد ہو کر مردہ ہو جاتے ہیں، لیکن جو مذاہب تبدیلی کا ساتھ دیتے ہیں، وہ معاشرہ میں موثر رہتے ہیں۔

آر۔ اے۔ مارکوس اسی موضوع کو اپنی کتاب "قدیم عیسائیت کا خاتمہ" (1998) (The End of Ancient Christianity) میں زیر بحث لاتے ہیں۔

تبدیلی مذہب ایک بڑا جذباتی مسئلہ ہے۔ کیا کسی مذہب کو اس بات کی اجازت ہونی چاہیے کہ وہ لوگوں کے عقائد اور ایمان کو بدلے؟ تبلیغ مذہب میں جہاں مذہبی ولولہ اور جوش ہوتا ہے کہ کافر، ملحد، یا مشرک لوگوں کو ایمان کی روشنی سے منور کیا جائے۔ وہیں اس کے پس منظر میں سیاسی و معاشی وجوہات بھی ہوتی ہیں کہ ایک مذہب کے ماننے والوں پر آسانی سے حکومت کی جا سکتی ہے۔ اور ان کے معاشی وسائل کا استحصال ہو سکتا ہے۔ اس وجہ سے تبلیغ مذہب میں جہاں مشنری سرگرمیاں ہوتی ہیں کہ لوگوں میں سماجی کام کر کے انہیں متاثر کیا جائے، وہاں سیاسی دباؤ بھی ہوتے ہیں کہ جن کے ذریعہ صرف ہم مذہب لوگوں کو تحفظ ملتا ہے، اور غیر مذاہب کے لوگ تحفظ کے دائرے سے باہر رہتے ہیں۔

جب نوآبادیات کے دور میں یورپی اقوام نے ایشیا، افریقہ، اور امریکہ کے ملکوں پر قبضہ کیا تو ساتھ ہی میں یہ کوششیں بھی ہوئیں کہ لوگوں کا مذہب بدل دیا جائے۔ تاکہ لوگ عیسائی حکومت کو تسلیم کر کے اسے اپنا ہی سمجھیں اور اس سے مزاحمت نہ کریں۔ تبدیلی مذہب کی اس مہم کے دوران یہ مسئلہ پیش آیا کہ کیا مذہب کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ ان کے کلچر کو بھی ختم کر دیا جائے؟ کیونکہ اگر کلچر ختم نہ ہو گا تو ان میں اور یورپیوں میں فرق رہے گا اور یہ فرق ان میں اپنی مقامی شناخت کو برقرار رکھے گا۔ اس لیے ہسپانوی امریکہ میں ایک عیسائی مشنری ڈیورانٹ (Durant) کا یہ کہنا تھا کہ "قدیم باشندوں کے رسم و رواج کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنا چاہیے اور ان کے قدیم عقائد کی ایک روایت بھی باقی نہیں رہنی چاہیے۔"

تبدیلی مذہب کسی بھی معاشرے میں بہت سے نقصانات نیز سماجی اور سیاسی مسائل کو پیدا کرتا ہے۔ اس کا ایک اثر تو یہ ہوتا ہے کہ قدیم مذہب خراب ہے، اور جس مذہب کو اختیار کیا گیا ہے وہ برحق اور سچا ہے، لہٰذا جو لوگ قدیم عقائد پر قائم رہتے ہیں، وہ اس عمل کو اپنے مذہب پر ایک حملہ تصور کرتے ہیں۔ اگر وہ اس کا موثر جواب نہ دے سکیں تو ان میں احساس شکست، و محرومی کے جذبات پیدا ہوتے ہیں جو دونوں مذاہب اور ان کے ماننے والوں کے درمیان دشمنی، عداوت، اور نفرت کو پیدا کرتے ہیں۔ اگر تبدیلی مذہب بڑی تعداد میں ہو تو قدیم مذہب کے ماننے والوں کو ڈر ہوتا ہے کہ اس کی سیاسی و معاشی حیثیت کمزور ہو جائے گی (اس کا اظہار آجکل ہندوستان میں ہو رہا ہے کہ جہاں عیسائی مشنریوں کے خلاف مہم چل رہی ہے اور تبدیلی مذہب کی وجہ سے ہندو معاشرے کو ڈر ہے کہ ان کا اثر کمزور ہو گا) صرف یہی نہیں بلکہ جو لوگ مذہب تبدیل کرتے ہیں، انہیں اپنے معاشرے سے علیحدہ کر کے دوسرے معاشرہ کا حصہ بنایا جاتا ہے۔ اس عمل میں ان کے نام بدلے جاتے ہیں، اور کھانے و پینے میں جو حلال و حرام کا تصور ہوتا ہے اس کو دور کیا جاتا ہے۔ مثلاً ہندوستان میں جب کوئی ہندو مسلمان ہوتا تھا تو اس کے ایمان کو جانچنے کے لیے اسے گائے کا گوشت کھلایا جاتا تھا اور اس کی ختنہ کی جاتی تھی۔ تبدیلی مذہب محض چند کلموں کا پڑھنا ہی نہیں ہوتا ہے، بلکہ جیسا کہ آرتھر ڈاربی نوک (Arthur Darby Nock) نے کہا ہے:

"اس کے ذریعہ سے فرد کی روح کو ایک نیا قالب دیا جاتا ہے۔ اس کو شعوری طور پر مجبور کیا جاتا ہے کہ وہ قدیم مذاہب میں تقویٰ و پرہیزگاری کو ترک کر کے نئے مذہب کے عقاید کو اپنائے۔ جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ اس بات پر ایمان لے آئے کہ قدیم مذہب غلط ہے اور نیا مذہب سچا اور حق پر ہے یہودیت اور عیسائیت دونوں قدیم عقاید کو مکمل ترک کرا کے نئے پر عمل کراتے ہیں۔ وہ نہ صرف طریقہ عبادت میں تبدیلی چاہتے ہیں۔ بلکہ یہ بھی کہ نئی تھیالوجی کی پیروی کی جائے اور خود کو نئے عقیدے اور نئے لوگوں میں تبدیل کیا جائے۔"

پانچویں صدی عیسوی میں جب تبلیغ کے نتیجہ میں لوگ عیسائی ہونا شروع ہوئے تو شام کے ایک بشپ نے اس کا اظہار ان الفاظ میں کیا:

> "انہوں نے بتوں کی پوجا کو ترک کرنے کا اعلان کیا' اور افروڈائٹ شیطان سے متعلق والہانہ و سرمستی کی رسومات کو جو ایک عرصہ سے ان کی زندگی کا حصہ تھیں' انہیں چھوڑ دیا۔ انہوں نے خوشی و مسرت سے ایمان کی روشنی سے اپنے دلوں کو منور کیا اور اپنے آباؤ اجداد کی رسومات سے توبہ کی۔ انہوں نے اونٹ و خچر کے گوشت کھانے کو بھی ترک کیا۔ میں نے بذات خود اس منظر کا مشاہدہ کیا ہے کہ جب انہوں نے اپنے آباؤ اجداد کے کفر کو چھوڑا ہے اور خود کو اس آسمانی مذہب کے دائرے میں داخل کیا ہے۔"

تبدیلی مذہب کے ذریعہ دوسرے کلچروں کو ختم کر کے ایک کلچر کو پیدا کیا جاتا ہے۔ یہی کام عیسائیت نے یورپ میں کیا کہ جہاں ثقافتی بوقلمونی تھی اسے ختم کر کے اس کی جگہ صرف ایک کلچر کو رائج کرنے کی کوشش کی۔

تبدیلی مذہب کے اس عمل میں معاشرہ میں دو مذاہب کے درمیان تصادم کا آغاز ہوتا ہے۔ جس مذہب کا غلبہ ہو رہا ہوتا ہے اس کے مقابلہ میں کمزور مذہب اپنے دفاع کے لیے یا تو اصلاح کا پروگرام شروع کرتا ہے تاکہ اس میں جو کمزوریاں ہیں وہ دور ہو جائیں یا وہ مذہبی برادری میں اتحاد کو پیدا کر کے جو اس سے باہر چلے جاتے ہیں ان کا سماجی بائیکاٹ کر کے مجبور کرتا ہے کہ وہ اس میں واپس آ جائیں۔

جب ہندوستان میں 1813 سے مشنری آنے شروع ہوئے اور انہوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں کو عیسائی بنانا شروع کیا تو ایک طرف تو دونوں مذاہب میں اصلاحی تحریکیں چلیں اور دوسری طرف عیسائی ہونے والوں کا بائیکاٹ ہوا۔ اس کی وجہ سے ہندو اور مسلمان معاشروں میں مذہبی شناخت مضبوط ہونی شروع ہوئی اور دونوں نے خود کو عیسائیت سے محفوظ رکھنے کے لیے اپنے مذہبی جذبات کو ابھارا۔

اپنی تبلیغ کے دوران عیسائی مشنریوں نے اس چیز کو محسوس کیا کہ یورپ کے کلچر

میں بعض ایسی روایات اور تہوار ہیں کہ جو ان کی زندگی کا ایک حصہ بن گئے ہیں۔ لہٰذا انہیں ختم کرنا اور ان کی جگہ دوسری روایات یا تہواروں کو رواج دینا بڑا مشکل ہے مثلاً 23 دسمبر کو یورپ کے لوگ سورج دیوتا کا تہوار مناتے تھے۔ عیسائی مشنریوں نے بجائے اس کے کہ ان تہواروں کو ختم کرتے' انہیں عیسائیت میں داخل کر کے انہیں اپنا بنا لیا۔ 25 دسمبر کے بارے میں قدیم باشندوں کا یہ عقیدہ تھا کہ یہ اس دنیا کو تاریکی سے روشنی کی طرف آتی ہے۔ اب اس میں عیسیٰؑ نیا سورج ہو گئے اور باقی عقیدہ ایسا ہی رہا اور سورج دیوتا کی جگہ حضرت عیسیٰؑ نے لے لی۔ اس طرح یکم جنوری نئے رومی کونسل کا افتتاحی دن ہوتا تھا کہ جس پر تین دن تک تقریبات منائی جاتی تھیں۔ ان دنوں میں اختلافات ختم کر کے آپس میں دوستی کی جاتی تھی' اس کو بھی عیسائی کلچر میں داخل کر کے اسے سیکولر تقریب کے طور پر باقی رکھا۔

لیکن جہاں کچھ روایات اور تہواروں کو عیسائی بنایا گیا وہیں اس بات کا خیال رکھا کہ پیگن (Pegan) کلچر کو پوری طرح سے اختیار نہ کیا جائے۔ اور نہ ہی یہودیت کے زیر اثر رہا جائے۔ کیونکہ ہر مذہب کی طرح عیسائیت کی بھی یہ کوشش تھی کہ دوسرے کلچروں کو ختم کر کے اپنا علیحدہ کلچر روشناس کرایا جائے۔ کیونکہ دوسرے کلچر سے اثر انداز ہو کر یہ اپنی شناخت کھو دے گی۔ اس فرق کو قائم رکھنا ضروری تھا۔ لہٰذا انہوں نے اپنا علیحدہ سے کلینڈر استعمال کرنا شروع کیا۔ اس بات کی تاکید کی کہ اس دن روزہ نہ رکھیں کہ جس دن یہودی رکھتے ہیں یعنی پیر اور جمعرات کو' بلکہ بدھ اور جمعہ کو رکھیں۔ سبت کی جگہ اتوار کو چھٹی کے دن کے طور پر منائیں وغیرہ وغیرہ۔

تیسری عیسوی صدی میں جب عیسائیوں کی تعداد بڑھی تو اس بات کی مخالفت شروع ہوئی کہ انہیں رومی کھیل کود' اور تہواروں میں شرکت نہیں کرنی چاہیے کیونکہ اس سے عیسائیت کمزور ہو جائے گی اور وہ رومی کلچر میں ضم ہو جائے گی۔ اس پر کچھ عیسائیوں کا یہ خیال تھا کہ رومی تہواروں اور کھیل کود میں مشغول ہو کر وہ کوئی غیر مذہبی کام نہیں کرتے بلکہ یہ محض خوشی و مسرت کا ذریعہ ہیں' ان سے کافرانہ دور کی کوئی یادیں نہیں اور نہ ہی اس سے بت پرستی کا گناہ ہوتا ہے۔

لیکن کٹر عیسائی اس کو مذہب کے خلاف سمجھتے تھے ٹرٹولین (Tertullian)

نے اس پر کڑی تنقید کی کہ اس عمل سے وہ کافرانہ کلچر میں مل جائیں گے۔ ایک بشپ نے اعلان کیا کہ "جو شیطان کے کھیل کود میں شریک ہو گا وہ عیسیٰ کی خوشیوں میں شریک نہیں ہو گا۔"

لہٰذا وہ تہوار کہ جنہیں عیسائیت نے اختیار نہیں کیا انہیں یا تو ختم کرنے یا ان کی اہمیت کو کم کرنے کی کوشش ہوئی۔ رومی دور کے سرکس کی مذمت کی گئی۔ مگر ان کھیلوں کو اختیار کر لیا گیا جو مذہبی تہواروں سے نہ ٹکرائیں اور جن میں پرانے مذہب کا کوئی ذکر نہ ہو۔ مثلاً 1575 میں پوپ گریگوری XIII نے اسپین میں اس شرط پر بل فائٹ کی اجازت دے دی اگر یہ مقدس دنوں میں نہ ہو۔ لیکن ساتھ ہی مذہبی راہنماؤں نے تھیٹر، موسیقی، اور عورتوں کی جسمانی نمائش پر تنقید کی کیونکہ یہ ان سے ڈرتے تھے۔ اس لیے غیر عیسائی تہواروں اور ان کی سرگرمیوں کے خلاف تحریکیں چلتی رہتی تھیں۔ مثلاً شمالی افریقہ میں 399 سے 401 تک کافرانہ روایات اور تقریبات کو زبردستی ختم کر دیا۔ رومی دور کے مندروں اور بتوں کو توڑا گیا اور عیسائیوں کو تنبیہہ کی گئی کہ وہ ان سے دور رہیں آگسٹائن نے بت پرستی کے خلاف جو وعظ کیے، ان میں خاص بات یہ تھی کہ وہ اس پر زور دیتا ہے کہ محض بتوں کو توڑنا درست نہیں، کیونکہ اصل بت دلوں میں ہوتے ہیں، اس لیے دل کو بت پرستی سے صاف کرنا ضروری ہے۔

میرا دل رنج و افسوس کے بوجھ سے اس وقت دب جاتا ہے کہ جب میں دیکھتا ہوں کہ میرے عیسائی بھائی اپنے جسموں کے ساتھ چرچ میں داخل ہوتے ہیں، مگر اپنی روح باہر چھوڑ آتے ہیں..... لوگوں کو جسم و روح کے ساتھ آنا چاہیے جسم کہ جسے ہر شخص دیکھ سکتا ہے، لیکن روح ایسی شے ہے کہ جسے صرف خدا دیکھ سکتا ہے، لہٰذا اسے کیوں باہر چھوڑا جائے؟ یقیناً ہم بت پرستی کے خلاف ہیں، لیکن ہم اسے ان کے دلوں کی جڑوں سے اکھاڑ پھینکنا چاہتے ہیں۔

(2)

ابتدائی عیسائیت میں ترک دنیا مذہب کا اہم پہلو تھا۔ یہ ایک ردعمل تھا امراء اور ان کے طریقہ زندگی کے خلاف جو عالیشان محلوں میں عیش و عشرت کے ساتھ رہتے

تھے۔ لہٰذا جب عیسائیت نے ان سے کہا کہ وہ اس مال و دولت و آرام کی زندگی کو ترک کر کے سادگی اور غربت کو اختیار کریں تو یہ ان کے لیے ایک کڑا امتحان تھا۔ کیونکہ دولت و عیش و آرام نہ صرف ان کی زندگی کا حصہ بن گیا تھا بلکہ اس سے سماج میں ان کا مرتبہ بھی متعین ہوتا تھا۔ ابتدائی عیسائیت اس تفریق کے خلاف تھی، اس لیے اس دور کا ایک عیسائی راہنما جیروم ان کا مذاق اڑاتا تھا کہ جو نہا دھو کر خوشبو لگا کر اچھا لباس پہنتے تھے اور اچھی غذا کھاتے تھے۔ یہ انہیں "عیسائی ایپی کیورس" کہہ کر ان کا مذاق اڑاتا تھا۔

ان کے مقابلہ میں راہب تھے کہ جو اپنے لباس، غذا، اور طریقہ زندگی میں ان سے مختلف تھے۔ ان دو طریقہ ہائے زندگی نے عیسائی معاشرہ کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا: عام لوگ اور مذہبی لوگ۔ اس تفریق نے لوگوں کے ذہنوں میں کئی سوالات کو بھی پیدا کیا: کیا راہب دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ اچھے عیسائی ہیں؟ اور کیا انہیں اس پر فخر کرنا چاہیے؟ کیا کنورا ہونا شادی شدہ ہونے سے زیادہ اچھا ہے؟ وغیرہ اس مرحلہ پر سینٹ آگسٹائن نے عیسائیت کو نظریاتی بنیادیں فراہم کیں۔ اس نے عورت و مرد کے جنسی تعلقات کے بارے میں کہا کہ جنس کی لذت کی وجہ سے طاقت، تسلط، دولت، اور شہرت کی خواہشات پیدا ہوتی ہیں۔ یہ گناہ ہیں کہ جو انسان میں چھپے ہوئے ہیں۔ اس کی وجہ سے انسان کا خود پر کوئی کنٹرول نہیں رہتا اور وہ خود سے اور خدا سے اجنبی ہو جاتا ہے۔

لیکن عیسائیت جس طرح سے افراد کو جکڑنا چاہتی تھی وہ مکمل طور پر حاصل نہیں کر سکی تھی۔ لوگوں کے دلوں میں شکوک و شبہات تھے اور وہ یہ سوالات کر رہے تھے کہ: اگر نجات خدا کی مرضی سے ہو گی تو پھر ہر انسان کو مذہبی زندگی گزارنے کی کیا ضرورت ہے؟ کیا راہبانہ زندگی تکمیل کے لیے ہے یا نجات کے لیے؟ کیا ترک دنیا راہبانہ زندگی کے لیے ضروری ہے؟

سینٹ آگسٹائن نے عیسائیت میں ایک برادری کا تصور دیا کہ جو ایک دل و دماغ رکھے گی۔ جائداد میں برابر کی شریک ہو گی۔ اس کی زندگی گناہوں سے دور محبت اور پاکیزہ ماحول میں ہو گی۔ یہاں ہم اپنی روحوں کو خدا کی ذات میں ملا دیں گے۔ یہ

برادری طاقت کے ذریعہ نہیں بلکہ علم اور انکساری کے ذریعہ بغیر استحصال کے ایک دوسرے سے جڑی رہے گی۔ یہ اس کا "خدا کے شہر" کا تصور تھا۔

"جب یہ پرشکوہ شہر وجود میں آئے گا' تو لوگ اس میں خوشی
و مسرت میں ڈوب جائیں گے کیونکہ یہ ان کا شہر ہو گا اور وہ اس
سے جڑے ہوں گے ان سب میں خدا سرایت کیے ہوئے ہو گا۔
جو بھی دل سے اس شہر کا باسی ہو گا اس کے لیے نجی سے زیادہ
شرکت زیادہ اہم ہو گی وہ یہ نہیں سوچے گا کہ اس کی کیا چیز ہے
بلکہ یہ سوچے گا کہ حضرت عیسیٰ سب کے مالک ہیں۔"

یہ ایک یوٹوپیائی تصور تھا کہ جو آگسٹائن نے عیسائی برادری کو دیا کہ جو رومی تسلط اور کنٹرول سے نکل کر آئی تھی اور اب برادرانہ اتحاد اور شرکت کے ساتھ زندگی گذارنے کی خواہش مند تھی۔

ابتدائی عیسائیت کے دور میں ہمیں شہروں کے خلاف تعصب اور نفرت ملتی ہے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ یہ شہر ابھی تک رومی کلچر یا قدیم روایات میں جکڑے ہوئے تھے۔ اس لیے شہر میں چرچ تعمیر ہوئے' لیکن یہ بھی شہر کی زندگی میں الجھ کر رہ گئے' اس لیے وہ لوگ کہ جو مذہب پر پوری طرح سے عمل پیرا ہونا چاہتے تھے' انہوں نے شہروں کو چھوڑ کر صحراؤں کا رخ کیا جہاں خانقاہیں بنا کر خود کو شہر کی آلودہ زندگی سے دور کر لیا۔ اس طرح چرچ اور خانقاہ دو ادارے اور مختلف رجحانات کے علمبردار بن گئے چرچ بنیادی تعلیمات سے منحرف ہوا' دولت و اقتدار سے فائدہ اٹھانے لگا۔ جبکہ خانقاہ کہ راہب شہر کے ہنگاموں سے دور' دولت و اقتدار کی ہوس سے بیگانہ تنہائی میں عبادت میں مصروف ہوئے۔ یہ عورتوں اور بشپوں سے دور تھے کہ جو خواہشات اور طاقت کی علامتیں تھیں۔

عیسائیت میں خانقاہ کی زندگی بڑی اہم رہی ہے۔ یہ خانقاہیں صحراؤں' پہاڑوں یا جنگلوں میں ہوتی تھیں۔ ان میں رہنے والے ایک برادری کی مانند ہوتے تھے جو اپنا زیادہ وقت عبادت و ریاضت میں گذارتے تھے مگر اپنی ضروریات کے لیے یہ کھیتی باڑی بھی کرتے تھے' مویشی بھی پالتے تھے اور غذا کے معاملہ میں خودکفیل تھے۔ ریاضت و

عبادت کے ساتھ ان کا وقت مطالعہ میں بھی گذرتا تھا۔ اس لیے انہوں نے تاریخ کے لیے اہم اور معلوماتی ریکارڈ چھوڑا ہے۔

ترک دنیا' راہبانہ زندگی' فقر اور غربت کی وجہ سے معاشرے میں ان کے لیے عزت و احترام پیدا ہوا۔ اگرچہ وہ شہروں سے دور تھے مگر شہر کے لوگ ان کے پاس برکت کے حصول کے لیے جاتے تھے۔

(3)

چوتھی اور پانچویں صدی میں روم کے شہر میں تبدیلی آئی۔ اب یہ رومی امپائر کا مرکز نہیں رہا تھا' بلکہ اس میں مذہبی اتھارٹی کا تسلط ہو گیا تھا۔ میونسپل عمارتوں کی جگہ چرچ کی عمارتیں وجود میں آگئیں جنہوں نے شہر پر اپنا تسلط قائم کر لیا۔ رومی امراء کی جگہ بشپ حضرات اہم اور صاحب اقتدار ہو گئے۔ پوپ لیو (440-461) نے روم کے بارے میں کہا کہ یہ مقدس جگہ اب مقدس لوگوں کی رہائش ہے اور اسے یہ درجہ سینٹ پیٹر کی وجہ سے ملا ہے۔ اب اس پر دنیاوی بادشاہوں کی جگہ مذہب کی حکومت ہے۔ اس کو بادشاہوں نے جنگ و جدل اور فتوحات کے ذریعہ جو عظمت دی تھی' اس سے زیادہ مذہب نے پرامن طریقہ سے اسے جاہ و جلال عطا کیا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ شہر "تھیوپولس" یعنی مذہبی شہر بن گیا۔

پوپ لیو نے معاشرہ کو مذہبی بنانے اور اس میں راسخ العقیدگی پیدا کرنے کے لیے اس پر زور دیا کہ لوگ خیرات کریں اور روزہ رکھیں۔ چرچ کا کام یہ ہے کہ وہ غریبوں کی مدد کرے۔ اس نے کہا کہ ہر موسم میں ایسے دنوں کا انتخاب کیا جائے کہ جن میں غریبوں کے لیے چندہ اکٹھا کیا جائے۔ جو غریب لوگ ہیں وہ امداد کے لیے چرچ آتے ہیں' لہٰذا چرچ کے عہدیداروں کا یہ فرض ہے کہ وہ خیرات کو تقسیم کریں۔

اس سے معاشرہ میں چرچ اور اس کے عہدیداروں کے اثر و رسوخ میں اضافہ ہوا کیونکہ انہوں نے خیرات و صدقے تقسیم کرنے کی ذمہ داری لے کر ایک اہم سماجی خدمت کو قبول کر لیا۔

اس کے ساتھ ہی چرچ کی کوشش تھی کہ معاشرے میں اب تک رومی کلچر کے جو

اثرات ہیں انہیں ختم کیا جائے۔ اس مقصد کے لیے اس نے ان کے خلاف متوازی مذہبی تقریبات کو رواج دیا تھا کہ لوگ پرانے تہواروں کو چھوڑ کر ان کے مذہبی تہواروں میں شریک ہوں۔

ابتدائی دور میں عیسائیوں کے مقدس مقامات وجود میں نہیں آئے تھے' بلکہ اس کے مقابلہ میں رومی اور قدیم دور کے مذہبی و مقدس مقامات و زیارت گاہیں تھیں۔ اس لیے پہلی کوشش یہ تھی کہ ان مقامات کے اثر کو کیسے زائل کیا جائے؟ اس لیے اس پر زور دیا گیا کہ خدا انسان کے دل میں ہے' لہٰذا اس کے لیے ضروری نہیں کہ وہ پہاڑیوں' ستاروں' سورج یا چاند کی طرف دیکھے۔ اگر خدا سے دعا مانگنا ہے تو ضروری نہیں کہ کسی مقام پر جا کر مانگی جائے' اس کے لیے اپنے دل کی صفائی ضروری ہے اور پھر جہاں چاہو دعا مانگو' خدا اس کو سنے گا۔ کیونکہ جو تمہاری سنتا ہے وہ تمہارے دل میں رہتا ہے۔ اس نقطہ نظر سے عمارت' یا کسی جگہ کے مقدس ہونے سے انکار کیا گیا۔ چرچ' ٹمپل کی طرح خدا کی جگہ نہیں' خدا ہر جگہ ہے' عمارت کی حقیقت صرف یہ ہے کہ اس میں اس کے ماننے والے جمع ہوتے ہیں۔

لیکن چوتھی صدی میں اس نقطہ نظر میں تبدیلی آئی اور عیسائیت نے اپنے مقدس مقامات بنانا اور ان کو زیارت کی شکل دینا شروع کر دی۔ اب جگہ جگہ اولیاء کے تبرکات' زیارت گاہیں بن گئیں۔ آہستہ آہستہ انہوں نے رومی عہد کے مقدس مقامات کی جگہ لے لی۔

اس کے ساتھ ہی عیسائیت میں شہداء کو عزت و احترام کا مقام دیا گیا۔ ان میں سے اکثر وہ شہداء تھے کہ جو رومی عہد میں اپنے مذہب و عقیدہ کی خاطر مارے گئے تھے۔ شہداء کی علامت ہر مذہب میں بڑی اہم ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ وہ لوگ ہوتے ہیں کہ جنہوں نے اپنے ایمان اور عقیدہ کی خاطر جان دی ہوتی ہے۔ حالات سے سمجھوتہ نہیں کیا ہوتا ہے' اس لیے یہ عقیدہ اور ایمان کا مظہر بن جاتے ہیں اور ہم مذہب لوگوں کے لیے ان کی ذات راہنمائی کا باعث ہو جاتی ہے۔ تاثر یہ دیا جاتا ہے کہ ان لوگوں نے محض اپنے اصولوں کی خاطر جان نہیں دی' بلکہ اپنے ہم مذہبوں کی خاطر قربانی دی۔ اس لیے اب یہ برادری کا کام ہے کہ ان شہداء کی یاد میں عمارتیں بنائیں' انہیں

تقدس کا درجہ دیں اور ان کے تبرکات کی حفاظت کریں کیونکہ یہ تبرکات ان کی ذات سے متعلق ہونے سے نہ صرف بابرکت ہوتے ہیں بلکہ ان سے ان کی قربت ملتی ہے۔ اس لیے وہ شہر کہ جہاں یہ یادگاریں بنائی گئیں اور ان کے تبرکات رکھے گئے وہ شہر اور قصبے متبرک اور مقدس ہو گئے۔

اس وجہ سے قرون وسطیٰ میں ہر شہر کی کوشش ہونے لگی کہ وہ اولیاء کے تبرکات کو حاصل کرے۔ شہداء کے جسموں کے حصے شہروں میں آنے لگے اور چرچ میں انہیں زیارت کی غرض سے رکھا جانے لگا۔ تبرکات کی اس موجودگی نے ماضی و حال کو ملا دیا۔ اس کے بعد سے چرچ کی وہی حقیقت ہو گئی کہ جو رومی دور میں ٹمپل یا مندر کی ہوتی تھی۔ اب یہ خدا کا گھر' تبرکات کا مرکز' اور شہداء کی یادگار ہو گئے۔ اس لیے جب تک ان کی زیارت نہ ہو' نہ تو خواہشات پوری ہوتی تھیں اور نہ آخرت میں جزا کی امید ہوتی تھی' ان حالات میں جنت کا دروازہ چرچ کے راستے ملنے لگا۔

مقدس مقامات اور مذہبی عمارتوں کی وجہ سے عیسائی شہروں کی حالت و ہیئت بدل گئی۔ رومی دور کے شہروں میں عوامی تفریح کے لیے جگہیں اور مقامات ہوتے تھے جیسے سرکس' کھیلوں کے میدان' حمام' فورم' فوارے' تالاب وغیرہ جہاں لوگ فرصت کے اوقات میں بطور تفریح جاتے تھے۔ اب ان کی جگہ چرچوں' زیارت گاہوں اور مقدس مقامات نے لے لی جس کا شہری کی سماجی زندگی پر کیسا اثر پڑا۔ ان کی زندگی میں سیکولر تفریحات کی جگہ کہ جس میں آزادی اور جذبات کے ابھار کے مواقع تھے' اب مذہبی رسومات نے لے لی کہ جس میں پرہیزگاری' تقویٰ' اور خوشی و مسرت کے اظہار سے ناراضگی تھی۔

جب شہر مقدس زیارت گاہ بن گئے تو وہاں زائرین کی آمد ہونے لگی' ان کی ہدایات کے لیے گائڈ بکس' نقشے' اولیاء کے معجزوں پر مشتمل کتابیں' تصاویر وغیرہ بازاروں میں آ گئیں۔ واپسی پر یہ زائرین اپنے ساتھ تحفے لے جاتے تھے' جس کی وجہ سے تجارت کا رخ بھی مذہب کی طرف ہو گیا اور ان چیزوں کی مانگ بڑھ گئی کہ جن کا تعلق اولیاء' ان کے تبرکات اور ان کے معجزوں سے ہو۔

اس مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ ابتدائی دور میں عیسائیت کو اپنی شناخت بنانے

میں کیا دشواریاں تھیں۔ اس کو قدیم کلچر اور روایات کو ختم کر کے ان کی جگہ ایک متوازی کلچر بنانا تھا اور بعض حالات میں قدیم کلچر کو ختم کر کے، عیسائی کلچر کو فروغ دینا تھا، رو عمل آہستہ آہستہ ہوا، یہاں تک کہ رومی عہد کی چند نشانیاں رہ گئیں جنہیں یا تو عیسائیت میں ضم کر لیا گیا، یا ان کے اثر و اہمیت کو کم کر دیا گیا، نتیجہ یہ ہوا کہ قرون وسطیٰ میں سیکولر کلچر کا خاتمہ ہوا اور اس کی جگہ مذہبی کلچر اس شدت سے آیا کہ اس نے فرد اور معاشرہ کو پوری طرح سے اپنی لپیٹ میں لے لیا۔

❋ ❋ ❋

کیتھولک چرچ اور اصلاح مذہب

تاریخ کے مطالعہ کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ جب کوئی ادارہ مضبوط و مستحکم ہو جاتا ہے تو وہ اپنے دائرہ کو وسیع کرتا رہتا ہے، لیکن وقت کے ساتھ رونما ہونے والی تبدیلیوں اور حالات کے مطابق نہ تو خود کو ڈھالتا ہے اور نہ ہی بدلتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ادارہ اور زمانے کے تقاضوں کے درمیان دوری بڑھتی رہتی ہے۔ اگر اس ادارہ کے کردار کو چیلنج نہیں کیا جائے تو اس میں رعونت پیدا ہو جاتی ہے، جس کے تحت وہ اپنے مخالفین کو دبانے اور کچلنے میں مصروف ہو جاتا ہے۔ چیلنج کے نہ ہونے کی وجہ سے اس میں بدعنوانیاں پیدا ہو جاتی ہیں، اور اس سے متعلق افراد اپنے مفادات کے لیے اس کی طاقت و اختیارات کو استعمال کرتے ہیں۔ یہ صورت حال یورپ میں چرچ کے ادارے کی تھی کہ جو حالات کے تحت آہستہ آہستہ اس قدر طاقت ور ہوا کہ روم کا بشپ "پاپائے اعظم" بن کر عیسائی دنیا کا روحانی باپ ہو گیا، اور چرچ کے عہدیدار اس قدر بااختیار ہوئے کہ یورپ کے حکمران ان کے سامنے بے بس ہو کر رہ گئے۔ انہیں وجوہات کی بنا پر ایک مرحلہ وہ آیا کہ جب "چرچ" ریاست اور عام لوگوں کے لیے ایک بوجھ بن گیا، اس کی بدعنوانیاں اس قدر بڑھیں کہ بالاخر اس کے اختیارات اور اقتدار کو تحریک اصلاح مذہب میں لوتھر نے چیلنج کیا۔ جس کے نتیجہ میں چرچ دو فرقوں میں تقسیم ہو گیا۔

کیتھولک چرچ کے لیے یہ ایک بڑا صدمہ تھا، کیونکہ نئے فرقے نے اس کے ماننے والوں کی ایک بڑی تعداد کو اس سے علیحدہ کر دیا، جس کی وجہ سے اس کی روحانی طاقت و اقتدار کم ہو گیا۔ کسی بھی مذہب یا فرقہ کے لیے ماننے والوں کی تعداد کا کم ہونا اس کے لیے چیلنج ہوتا ہے۔ اس لیے رومن کیتھولک فرقے نے بجائے اس کے کہ وہ خاموش ہو کر بیٹھ جاتا، اس کا تجزیہ کیا کہ آخر یہ سب کچھ کیوں ہوا؟ اور اس کو جو نقصان پہنچا ہے اس کی تلافی کیسے کی جائے؟ اس کے ماننے والوں میں جو بے چینی اور

شک و شبہات پیدا ہوئے ہیں، ان کو کیسے دور کیا جائے؟ اس موضوع پر آر- پو، چیا، ہسیا (R. Po- Chia Hsia) نے
The World of Catholic renewal, 1540-1770 (1998)
میں اس ردعمل کا تجزیہ کیا ہے کہ جو کیتھولک فرقہ پر تحریک اصلاح مذہب کے نتیجہ میں ہوا تھا- اس ردعمل کے طور پر کیتھولک فرقہ میں جو تحریک اٹھی، جسے عام طور پر تاریخ میں "کاؤنٹر ریفارمیشن" (Counter Reformation) یا تحریک اصلاح مذہب کا ردعمل کہا جاتا ہے- یہ اصطلاح 1770 کی دہائی میں استعمال ہونا شروع ہوئی تھی- جب کہ خود کیتھولک، چرچ والے اس اصطلاح کے مخالف ہیں، کیونکہ ان کی دلیل یہ ہے کہ کیتھولک چرچ میں جو اصلاح کی تحریک چلی وہ پروٹسٹنٹ فرقہ کے ردعمل میں نہیں تھی بلکہ ان کے اندرونی تقاضوں کی وجہ سے تھی، اس لیے وہ اس تحریک کو "کیتھولک ریفارم" "کیتھولک ریفارمیشن" "کیتھولک ریسٹوریشن" (Catholic Restoration) "پروگریسیو ریفارمیشن" یا "کنفیشنل ایج" (اعترافاتی عہد) کہتے ہیں- ان اصطلاحات سے وہ اپنے فرقہ کی آزادی اور اس کی اصلاحات کو دوسری تحریکوں سے غیر مشروط مانتے ہیں-

1545ء میں کیتھولک چرچ نے "کونسل آف ٹرینٹ" (Council of Trent) بلوائی کہ جس میں چرچ کی اصلاحات پر بحث و مباحثہ ہو- اس کے نتیجہ میں چرچ نے جو اقدامات اٹھائے- ان میں ایک یہ تھا کہ ایسی کتابوں، پمفلٹوں اور تحریروں پر پابندی عائد کی جائے کہ جن میں چرچ کے خلاف مواد ہو، یا جو عیسائی عقیدے کے خلاف ہوں- اس مقصد کے لیے 1557ء میں چرچ "انڈیکس" کے نام سے ممنوع شدہ کتابوں کی فہرست چھاپتا تھا- اس کے ساتھ ہی "انکوئیزیشن" کے محکمے کو اور زیادہ اختیارات دیئے گئے کہ وہ کیتھولک عیسائیوں کے عقیدے اور کردار پر نظر رکھے، اور جو منحرفین ہیں، ان کو گرفت میں لا کر انہیں سزا دلوائے- کیتھولک چرچ کا غصہ یہودیوں پر بھی اترا- انہیں کہا گیا کہ وہ عیسائیوں کی آبادیوں سے علیحدہ "گیسٹوز" میں رہیں، اور اپنی پہچان کے لیے خاص قسم کے بیج اپنے لباس پر لگائیں- پروٹسٹنٹ فرقے کے اثرات کو روکنے کے لیے ان کا مکمل بائیکاٹ کیا گیا-

ان اقدامات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ کیتھولک چرچ خود اپنے دائرہ میں

محدود ہو گیا- اپنے عقیدے کو محفوظ رکھنے کے لیے اردگرد فصیلیں کھڑی کرلیں، عدم رواداری، اور مذہبی سختی کے ساتھ کوشش کی کہ اپنے ماننے والوں کو محصور کر کے رکھے اور ان پر دوسرے افکار و خیالات کا اثر نہ ہونے دے- ان اصلاحات نے کیتھولک فرقہ کو اور زیادہ محدود کر دیا-

لیکن اس کے ساتھ ہی چرچ کو اس بات کا احساس ضرور تھا کہ ان کے ادارے میں اندرونی طور پر اصلاحات کی ضرورت ہے اس لیے اصلاحات کی جو تحریک چلی اس میں چرچ کے عہدیداروں کے اختیارات، اور ان کی زندگی کے تمام پہلوؤں میں اصلاحات تجویز کی گئیں، بشپ کی اتھارٹی کو اور زیادہ بڑھایا گیا، تاکہ روم سے ہر سلسلہ میں اپیل نہ کی جائے، وہ پریسٹس یا پادری کہ جن کی شہرت خراب تھی، انہیں برطرف کر دیا گیا، کیتھولک چرچ کے جتنے سلسلے (Orders) تھے ان میں اصلاحات کی گئیں، خاص طور سے عورتوں کی خانقاہوں پر کڑی نگرانی شروع ہوئی- ان اصلاحات کا مقصد یہ تھا کہ چرچ کی بدعنوانیوں کا جو خیال لوگوں کے دلوں میں بیٹھا ہوا تھا اسے دور کیا جائے اور اس کے تقدس کو دوبارہ سے بحال کیا جائے-

کیتھولک چرچ میں اصلاح کی تحریک کو اگناشس لویلا (Ignatious Loyola) نے اس وقت اور زیادہ بڑھایا کہ جب اس نے 1540ء میں سوسائٹی آف جیسوئٹس (Jesuits) قائم کی- اس کے ابتداء میں 11 اراکین تھے، مگر اس کی وفات کے وقت یہ تعداد بڑھ کر ہزار ہو گئی تھی- جو بعد میں لاکھوں تک پہنچ گئی- سوسائٹی کے ممبرز عقیدے اور خدمت کے جذبہ سے سرشار تھے اور مذہب کی خدمت کے لیے انہوں نے جان و مال سب کی قربان کی- سوسائٹی نے کیتھولک عقیدہ کی تبلیغ اور لوگوں میں اس کے لگاؤ کے لیے، دوسرے مذہبی سلسلوں سے الگ ہٹ کر کام کیا- بجائے اس کے کہ وہ خود کو عبادت میں مصروف رکھیں، دعائیں مانگیں، اور اپنا وقت خانقاہوں میں گزاریں، انہوں نے گلیوں، ہسپتالوں، قید خانوں، اور غیر ملکوں میں جا کر مذہب کی تبلیغ کی- وہ متحرک سوسائٹی تھی کہ جو ہر وقت دوسری جگہ آتی جاتی تھی اور لوگوں میں مذہبی عقیدت کو گہرا کرنے میں مصروف تھی-

کیتھولک عقیدہ کے فروغ کے لیے سوسائٹی نے دو اہم کام سرانجام دیئے: ایک تو ان کی مشنری سرگرمیاں، دوسرے تعلیم کے میدان میں ان کے کام- 1540ء میں

فرانسس زیور (Francis Xavier) وہ پہلا مشنری تھا کہ جو ہندوستان آیا' اس کے بعد آنے والی دو صدیوں میں تبلیغ کے کئی مشن غیر یورپی ملکوں میں گئے۔ جاپان میں انہوں نے ہزاروں لوگوں کو عیسائی بنایا' چین میں یہ مذہب کے ساتھ یورپی کلچر کو بھی لے کر آئے۔ ہسپانوی اور پرتگیزی لاطینی امریکہ میں انہوں نے مقامی آبادی کو عیسائی بنانے کا سلسلہ شروع کیا۔ وہ جہاں جہاں گئے انہوں نے مذہب کی تبلیغ کے ساتھ ساتھ مقامی زبانوں' رسم و رواج' تاریخ اور سیاست کا بھی مطالعہ کیا۔ غیر یورپی ملکوں میں تبلیغ کرنے کا سب سے بڑا مقصد یہ تھا کہ یورپ میں انہوں نے پروٹسٹنٹ فرقہ کی وجہ سے جو نقصان اٹھایا ہے' اب یورپ سے باہر لوگوں کو کیتھولک فرقہ میں لا کر اپنے پیروکاروں کی تعداد کو بڑھایا جائے تاکہ اس نقصان کی تلافی ہو۔

غیر ملکوں میں تبلیغ کے ذریعہ اپنے پیروکاروں کی تعداد بڑھانے کے ساتھ ساتھ سوسائٹی کے اراکین نے اٹلی اور فرانس کے گاؤں اور دیہاتوں میں جا کر وہاں کیتھولک عقیدے کے بارے میں لوگوں میں تبلیغ کی' اس کے علاوہ انہوں نے پروٹسٹنٹ ملکوں میں کیتھولک مشنز قائم کیے' تاکہ وہاں جو کیتھولک عقیدے کے لوگ ہیں ان کی مدد کریں۔

سوسائٹی کا دوسرا اہم کارنامہ تعلیم کے شعبہ میں ہے۔ یہاں انہوں نے مذہبی اور سیکولر دونوں قسم کی تعلیم میں جوش و خروش سے کام کیا۔ ان کی علمیت کی وجہ سے سوسائٹی کے علماء کو یونیورسٹیوں میں لکچرز کے لیے بلایا جاتا تھا۔ بعد میں سوسائٹی نے اٹلی اور جرمنی کے کئی شہروں میں اپنے تعلیمی ادارے قائم کیے۔ جلد ہی تعلیم کے میدان میں ان کی اس قدر شہرت ہوئی کہ پورے یورپ میں ان کی مانگ بڑھ گئی اور حکمرانوں' تاجروں' اور امراء نے ان سے مطالبات کرنا شروع کر دیئے کہ وہ ان کے علاقوں میں تعلیمی ادارے کھولیں۔ ان کی تعلیمی سرگرمیاں صرف یورپ تک محدود نہیں رہیں بلکہ مکاؤ' جنوبی چین' پیرو اور دوسرے غیر یورپی ملکوں میں بھی ان کے قائم کردہ تعلیمی ادارے مشہور ہو گئے۔

ایک دوسرا سلسلہ جس نے کیتھولک عقیدہ کے فروغ کے لیے کام کیا وہ 1526ء میں قائم ہونے والا "کاپو چینز" (Capuchins) تھا۔ انہوں نے سماجی خدمت کے سلسلہ میں شہرت حاصل کی' جب میلان میں 77-1576ء میں پلیگ کی بیماری پھیلی تو

انہوں نے وبا سے متاثر لوگوں کی مدد کی۔ یہ وہ وقت تھا کہ جب شہر سے دولت مند اور بااثر لوگ بیماری سے ڈر کر بھاگ گئے تھے۔ 1629ء میں جب اٹلی میں ایک اور بلا آئی تو انہوں نے بیماروں کی تیمار داری کی۔ 1636ء میں جب برگنڈی میں پلیگ آیا تو سلسلہ کے اراکین بیماروں کی تیمار داری کرتے ہوئے 80 کے قریب اراکین خود بیماری سے مر گئے۔

اس کے علاوہ اس سلسلہ کے اراکین نے اٹلی کے شہروں میں غریبوں کی مدد کے لیے ادارے قائم کیے ایسی دکانیں کھولیں کہ جہاں سے غریبوں کو سستے داموں اشیاء فراہم کی جاتی تھیں۔ قحط کے زمانے میں غلہ کی فراہمی کے لیے اناج کے گودام قائم کیے۔ اور لوگوں کو بلا سود چھوٹے قرضے دینے کا سلسلہ شروع کیا۔ ان کا کام صرف سماجی خدمات تک محدود نہیں تھا' بلکہ یہ گاؤں اور دیہاتوں میں جا کر کسانوں اور کاشتکاروں کو مذہب کے سادہ اصول بتاتے تھے۔ ان کے جھگڑوں کا فیصلہ کرتے تھے' اور خاندانی تنازعات دور کرتے تھے۔ اس وجہ سے کاپوچینز سلسلہ کے لوگوں کی پوپ' حکمرانوں' اور بادشاہوں نے مدد کی' بلکہ بہت سے امراء ان کے سلسلہ میں شامل ہو گئے۔

کیتھولک چرچ نے اپنی اصلاح کے سلسلہ میں جو اور قدم اٹھایا' وہ جنسی زندگی کے بارے میں تھا۔ اس سے پہلے چرچ کے عہدیداروں کی جنسی زندگی کے بارے میں کئی اسکنڈلز مشہور ہوئے تھے۔ عورتیں جو بطور مشنز کے خانقاہوں میں رہتی تھیں۔ ان میں سے اکثر کا تعلق امراء کے گھرانوں سے ہوتا تھا۔ وہ جائداد اور دوسری وجوہات کی بنا پر انہیں کونوینٹ میں بطور نن داخل کرا دیتے تھے تاکہ ان کی شادی نہ ہو' مگر ان کے آرام کی خاطر انہیں تمام سہولتیں دیتے تھے۔ ان کی ملاقاتوں پر بھی پابندیاں نہیں تھیں' اس وجہ سے ان کے تعلقات باہر کے مردوں سے ہو جاتے تھے۔ اب پروٹسٹنٹ فرقے کے وجود میں آنے کے بعد کیتھولک چرچ خود کو جنسی زندگی سے دور رکھ کر پاک صاف ہونا چاہتا تھا' کیونکہ اس کے عہدیداروں کے لیے تجرد لازمی تھا' اس لیے ان کی شناخت کے لیے جنسی زندگی سے دوری لازمی تھی۔ لہٰذا اب جب عورتوں کو نن بنایا گیا تو ان کی پچھلی آزادی کو ان سے چھین لیا گیا۔ نئی اصلاحات میں ان پر زیادہ پابندیاں تھیں۔ کونوینٹ کی دیواریں اونچی ہو گئیں' دروازوں پر لوہے کی جالیاں لگا دی گئیں' ان کی ملاقاتوں پر پابندیاں عائد کر دی گئیں۔ چرچ کو عورتوں سے جو خوف

اور ڈر تھا' اس کے تحت اس کی یہ پالیسی تھی کہ انہیں دور اور علیحدہ رکھا جائے تاکہ یہ مردوں کو لبھا نہ سکیں' اور کونوینٹ نہ صرف امراء کی عزت کا تحفظ کرتا تھا' بلکہ ان کو دنیاوی معاملات سے دور رکھ کر معاشرے کو ان سے محفوظ رکھتا تھا۔

کیتھولک چرچ نے ان اقدامات کی وجہ سے آہستہ آہستہ نہ صرف یہ کہ اندرونی طور پر اصلاحات کے ذریعہ چرچ کو بہتر بنایا' بلکہ غیر یورپی ممالک میں مشنریوں کی کوششوں سے ایک بڑی تعداد کو عیسائی بنا کر اپنی تعداد میں اضافہ کیا۔ اس کا اندازہ گیرونی مو مینڈیٹا (1604_1526ء) جو کہ میکسیکو میں مشنری تھا' اس کی تحریر سے ہوتا ہے کہ جس میں وہ اسپین کے بادشاہ فرڈیننڈ اور ملکہ ازابیلا کی کوششوں کی تعریف کرتا ہے کہ انہوں نے اسپین کو مسلمانوں' یہودیوں' اور بت پرستوں سے پاک صاف کر دیا۔ اب اس کی خواہش تھی کہ ان کے جانشین مشنریوں کی حمایت کر کے پوری دنیا میں عیسائیت کو پھیلائیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جب ہسپانوی نئی دنیا کی مہمات پر گئے تو مشنری ان کے ساتھ تھے۔ مثلاً کورتے (Cortes) جب سینٹرل میکسیکو کی مہم پر گیا' اور فتح کے بعد جب ایزٹک مندروں کو مسمار کیا گیا' ان کے پجاریوں کا قتل عام ہوا' تو اس وقت مشنریوں نے مقامی لوگوں کو عیسائی بنانے کی مہم جاری رکھی۔ پرتگیز نوآبادیات کی تلاش میں امریکہ' افریقہ' ہندوستان' اور فلپائن گئے تو کیتھولک مشنری ان کے ساتھ تھے اور لوگوں کو مجبور کرتے تھے کہ عیسائیت کو اختیار کریں۔ اس طرح کولونیل ازم کے پھیلاؤ اور استحکام میں کیتھولک مشنریوں کا بھی حصہ ہے۔

اس مطالعہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ جب اداروں کو زبردست چیلنج کا سامنا کرنا پڑتا ہے تو کن اقدامات اور طریقوں کے ذریعے اپنے وجود کو باقی رکھتے ہیں اور کوشش کرتے ہیں کہ ان کی شناخت بھی برقرار رہے اور وہ بدلتے تقاضوں کو بھی پورا کر سکیں۔

❋ ❋ ❋

یورپی کہانیوں کا ہیرو اور اس کی تشکیل

ہر قوم و معاشرہ میں اور ہر دور اور زمانے میں بچوں کی کہانیاں اپنی دلکشی' سنسنی خیزی' اور تخیلات کی بلندی کی وجہ سے دلچسپی کا باعث ہوتی ہیں۔ یہ بچوں کے تخیل کو حال سے ماضی' اور بعض اوقات ماضی سے بھی پرے لے جاتی ہیں۔ لیکن یہ کہانیاں اپنے پس منظر میں معاشرے کے خیالات' افکار' ان کے تعصبات اور ان کی چھپی ہوئی خواہشات کا مظہر ہوتی ہیں اور یوں دیکھا جائے تو یہ اپنے معاشرے کی پوری طرح سے عکاسی کرتی ہیں۔ ان کہانیوں کا مرکزی کردار مرد ہیرو ہوتا ہے جو بہادر' جری' انصاف پسند' بااصول' مظلوموں کا حامی' اور سرپرست ہوتا ہے۔ جو خیر کی خاطر لڑتا ہے' اپنی جان خطرے میں ڈالتا ہے' اور بالآخر تمام مشکلات پر قابو پاتے ہوئے فتح مند و کامیاب ہو جاتا ہے۔ بچے جب ہیرو کی مہمات کے بارے میں پڑھتے ہیں' اس کے کردار اور خوبیوں کے بارے میں جانتے ہیں تو یہ ہیرو ان کی زندگی کا ماڈل بن جاتا ہے۔ آنے والی زندگی میں کہانیوں کے یہ ہیرو ان کے کردار کی تشکیل' اور ان کے عمل میں اہم حصہ لیتے ہیں۔ کیا کہانیوں کے یہ ہیرو ایک اعلیٰ و اخلاقی کردار پیش کرتے ہیں؟ ایک ایسا کردار کہ جو بچے کو تمام تعصبات سے بالاتر ہو کر انسانی بنیادوں پر سوچنے پر مجبور کرے' اور یا یہ ہیرو بھی اپنے معاشرے کی طرح کسی ایک طبقہ کی بالادستی اور اس طبقہ کی اقدار کی راہنمائی کرتے ہوئے' طبقاتی اداروں اور روایتوں کی بالادستی چاہتے ہیں۔

اس موضوع پر آسٹریلیا کی ایک اسکالر مارگرے ہوری ہان (Margery Hourihan) نے اپنی کتاب Deconstructing the Hero (1997) میں مغرب کی ان کہانیوں کا تجزیہ کیا ہے کہ جو بچوں (اور بڑوں میں بھی) میں بڑی مقبول ہیں۔ ساتھ ہی اس نے کہانیوں کے ان ہیروز کے گرد تعصبات اور نسل پرستی کا جو ملمع چڑھا ہوا ہے اسے بھی اتارا ہے اور ان کی اصلی حقیقت اور چہروں کو بے نقاب کیا ہے۔ اس نے خاص طور سے جن کہانیوں کا تجزیہ کیا ہے ان میں اوڈیسس

(Odyssious)، جے سن اینڈ دی گولڈن فلیس (Jason and the Golden Fleece)، بیو وولف (Beowoulf)، سینٹ جورج (Saint George)، نائٹس آف دی راؤنڈ ٹیبل (Knights of the Round Table)، رابن سن کروزو، اور پیٹر ریبٹ وغیرہ کے علاوہ اور دوسری کہانیاں ہیں۔

اس کا کہنا ہے کہ ان کہانیوں کا اگر بغور مطالعہ کیا جائے تو ان میں جب ہیرو وحشی و جنگلی لوگوں سے لڑتا ہوا، مہمات کے خطروں سے گزرتا ہوا کامیاب ہوتا ہے، تو درحقیقت اس میں جو عنصر چھپا ہوا ہے وہ پدرانہ نظام کا ہے کہ جس میں مرد طاقت و قوت کی علامت ہے، جو ہر حالت میں کامیابی سے ہمکنار ہوتا ہے۔ ان کہانیوں میں تہذیب اور وحشی پن کے درمیان ایک کش مکش ہوتی ہے، یا یوں بھی کہیں کہ نظم و ضبط اور انتشار، خیر اور شر، استدلال اور جذبات کے درمیان تصادم مغرب و مشرق کی نمائندگی کرتے ہیں۔ اس تصادم اور کش مکش کو اس طرح سے بیان کیا جاتا ہے کہ جیسے یہ رویے مشرق و مغرب میں پیدائشی طور پر موجود رہتے ہیں، اس لیے ان دونوں کے درمیان کسی قسم کی مفاہمت اور سمجھوتہ ممکن ہی نہیں ہے۔ کیونکہ ہیرو ہمیشہ اپنے مخالف کو تہس نہس کر کے کامیاب ہو جاتا ہے۔ لہٰذا مشرق و مغرب کے درمیان جو فرق اور دوری ہے اور اس کے نتیجہ میں جو کش مکش ہے، وہ مغرب کی فتح مندی، اور مشرق کی مکمل تباہی کی صورت میں ہو گی کیونکہ یہ دونوں اس قدر متضاد ہیں کہ ان میں سمجھوتہ ہو ہی نہیں سکتا۔ اس قسم کے خیالات کہانیوں تک ہی محدود نہیں ہیں بلکہ علمی مقالات میں بھی ان کا اظہار ہوتا ہے، جیسے ہٹنگٹن کی "تہذیبوں کے تصادم" میں جس کو بہت پبلسٹی دی گئی اور اس موضوع پر کافی بحث و مباحثے کرائے گئے۔ تاکہ مشرق اور مغرب کے درمیان فرق واضح ہو۔ اور مغرب کی فتح کو تہذیب کی فتح تسلیم کر لیا جائے۔

مغرب میں کہانیوں کے ہیرو کی چند خصوصیات یہ ہیں۔

○ ہیرو سفید فام انگریز، امریکی اور یورپی ہوتا ہے۔ یا تو مہم میں کوئی ایک اور مرد اس کے ساتھ ہوتا ہے یا وہ مہم جوؤں کی جماعت کا رہنما ہوتا ہے۔

○ وہ اپنے مہذب معاشرہ کے نظم و ضبط اور آرام و سکون کو چھوڑ کر جنگلوں، صحراؤں اور ریگستانوں میں جاتا ہے تاکہ اپنے مقاصد کی تکمیل کر سکے۔

○ یہ ویرانہ کہ جو اس کی مہم کا مرکز ہوتا ہے وہ جنگل بھی ہو سکتا ہے، تصوراتی سرزمین بھی، یا زمین کے علاوہ کوئی اور دوسرا سیارہ۔ افریقہ یا اس دنیا کی کوئی غیر یورپی سرزمین۔ وہ جہاں بھی جاتا ہے وہاں ترتیب و تنظیم مفقود ہوتی ہے اور گھر جیسا تحفظ نہیں ہوتا ہے۔ یہاں پر خطرناک اور جادو سحر کی چیزوں سے اس کا سابقہ پڑتا ہے۔

○ ہیرو اپنی مہم کے دوران خطرات سے دوچار ہوتا ہے، اور سخت مخالفین و دشمنوں سے اسے نمٹنا پڑتا ہے۔ ان میں اژدہے اور دوسری عجیب و غریب مخلوقات ہو سکتی ہیں، ان میں جنگلی جانور، چڑیلیں، جادوگرنیاں، بحری ڈاکو، جرائم پیشہ لوگ، جاسوس اور انجانی مخلوق بھی ہو سکتی ہے۔

○ ہیرو ان تمام خطرات پر قابو پا لیتا ہے کیونکہ وہ بہادر، جری، ہمت والا، عقل مند اور عزم کا پختہ ہوتا ہے۔ اس کو کبھی کبھی ان لوگوں سے مدد اور تعاون بھی ملتا ہے کہ جو اس کے کردار کی خصوصیات سے متاثر ہوتے ہیں۔

○ آخر میں جب وہ کامیاب ہوتا ہے تو اسے خزانہ ملتا ہے، یا وہ کسی خوبصورت خاتون کو قید سے چھڑاتا ہے جو کہ آخر میں اس کی بیوی بنتی ہے۔

○ جب وہ کامیابی کے بعد گھر واپس آتا ہے تو اس کا خیر مقدم کیا جاتا ہے۔

کہانیوں میں ہیرو اور اس کا مخالف دو متضاد کردار کے حامل ہوتے ہیں۔ مثلاً

شریف : بحری ڈاکو، بدمعاش
صاف : گندا، غلیظ
استدلالی : غیر استدلالی
ایماندار : دھوکہ باز
قانون کا پابند : مجرم

ہیرو اور اس کے مخالف کے درمیان یہی تضاد مغرب اور مشرق کے درمیان ابھر کر آتا ہے۔ ہنری کسنجر کا کہنا ہے کہ نیوٹن کے نظریات کی وجہ سے مغرب کے لوگوں کی سوچ اور فکر میں ترتیب اور نظم و ضبط ہے۔ مشرق میں چونکہ یہ نظریات پیدا نہیں ہوئے اس لیے ان کی سوچ اور فکر میں انتشار اور بے ترتیبی ہے۔ لہٰذا مغرب نے مشرق پر جو برتری حاصل کی ہے اس میں یہ عنصر انتہائی اہم رہا ہے۔ اس تضاد کو مغرب والے اس طرح سے دیکھتے ہیں :

دلیل : جذبات
تہذیب : ویرانہ
ترتیب : انتشار
ذہن (روح) : جسم

کہانیوں میں مغرب کی برتری کی بنیاد دلیل' اور استدلال کو بتایا جاتا ہے۔ یونانی فلسفہ میں دلیل کو جذبات پر فوقیت دی گئی ہے' افلاطون دلیل کو انسان کا سب سے اہم وصف بتاتا ہے کہ جس کی وجہ سے انسان کی شناخت ہوتی ہے۔ دلیل سچائی اور دانش مندی کو حاصل کرنے میں مدد دیتی ہے اور یہی انسانوں اور جانوروں میں فرق قائم کرتی ہے۔ لیکن یہ تمام انسانوں میں ایک جیسی نہیں ہوتی' خاص طور سے غلام اور عورتوں میں اس کی کمی ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے یونانی مفکرین غلامی کو جائز قرار دیتے تھے۔ اور عورتوں کو مردوں کے تابع رکھتے تھے۔ ارسطو کا کہنا ہے کہ:

> مرد فطرتاً" برتر اور عورت کم تر ہے' اس لیے اسے حکم چلانا چاہیے' اور عورت کو تابع داری کرنا چاہیے۔ یہ اصول تمام انسانوں کے لیے ہے..... اسی طرح وہ لوگ کہ جو ذہن (روح) کے بجائے جسم کو استعمال کرتے ہیں' وہ فطرت کے قانون کے تحت غلامی کا درجہ رکھتے ہیں۔ اس لیے تمام کم تر مخلوق کی طرح ان کے لیے بہتر یہ ہے کہ اپنے آقا اور مالک کے ماتحت رہیں۔

ارسطو اپنی اسی دلیل کو ایک اور جگہ اس طرح سے بیان کرتا ہے کہ:

> غلاموں میں کسی بھی طرح کی غور و فکر کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ اگرچہ عورتوں میں یہ ہوتی ہے مگر ان کے پاس کوئی اتھارٹی نہیں ہے یہ بچہ میں ہوتی ہے' مگر ناپختہ۔ اس لیے ہر ایک کو اپنی حیثیت کے مطابق اس پر عمل کرنا چاہیے۔

رینائساں کے بعد جب یورپی اقوام نے دوسرے ملکوں سے رابطے اور تعلقات قائم کیے اور دریافت شدہ ملکوں پر قبضہ کیا تو انہوں نے یورپ کی برتری اور دوسری نسلوں کی کم تری کے نظریہ کو اپنے مفادات کے تحت استعمال کیا۔ مثلاً ڈیکارٹ کے فلسفہ کو کہ استدلال اور فطرت دو متضاد چیزیں ہیں' جیسے جسم اور ذہن علیحدہ علیحدہ ہیں۔ ذہن کا

کام ہے کہ جاننے اور علم کو حاصل کرے اور احساسات' جذبات اور تخیلات کو رد کرتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ چونکہ یورپ کی اقوام ذہنی طور پر دریافت شدہ ملکوں کے لوگوں سے برتر ہیں' لہٰذا ان کا حق ہے کہ ان پر حکومت کریں' نہ صرف یہ بلکہ اپنی صلاحیتوں کی وجہ سے یہ بھی ان کا حق ہے کہ وہ دنیا کے ذرائع کو اپنے لیے استعمال کریں' کیونکہ کم تر قوم میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ وہ ان ذرائع کو انسانی ترقی کے لیے استعمال کر سکیں۔ اس لیے جب یورپی اقوام امریکہ اور آسٹریلیا گئیں تو انہوں نے وہاں کے باشندوں کو ختم کر کے ان کی زمینوں اور ذرائع پر قبضہ کر کے انہیں اپنے لیے استعمال کیا اور یہ دعویٰ کیا کہ انہوں نے ان ملکوں میں تہذیب و کلچر کو روشناس کرایا ہے اور ان کے یہ اقدامات انسانی تہذیب کی ترقی کے لیے ہیں۔

روشن خیالی اور صنعتی انقلاب کے دور میں جو کہانیاں لکھی گئیں' ان کا موضوع بھی یہی تھا ان میں بھی مغرب کے پدرانہ معاشرے میں مرد کا برتر مقام' مغربی کلچر کی افضلیت' جذبات و احساسات کو انسانی کمزوری سمجھنا' اور حملہ آوری و جارحانہ انداز کو مردانگی تسلیم کرنا۔ ان کہانیوں کی ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ ان میں سوال اور بحث کی کوئی گنجائش نہیں ہے' کیونکہ ان میں جو کچھ بھی ہے وہ صاف' واضح' اور حلال ہے' ان میں خیر و شر کو سادہ طریقہ سے سمجھا جا سکتا ہے' اس لیے اس میں جو کچھ ہے اس کی بنیاد حقیقت پر ہے۔

اس دور کی کہانیوں میں خاص طور سے یورپی امپیریل ازم اور فتوحات کا جواز ملتا ہے۔ ان کہانیوں میں ہیرو فاتح کی حیثیت سے اس طرح ابھرتا ہے کہ جیسے وہ ایک مافوق الفطرت ہستی ہو۔ بچے اس کے کارنامے پڑھ کر فخر اور جذبہ و جوش سے مغلوب ہو جاتے ہیں' مگر پریسکوٹ (Prescott) کی مشہور کتاب جس میں اس نے پیرو کی فتح کا ذکر کیا ہے جو کہ مہم جوؤں کی ایک جماعت اپنے لیڈر پیزارو (Pizarro) کی قیادت میں کرتی ہے۔ اس میں وہ بھوک' گرمی' تھکن' ان سب پر قابو پاتا ہوا نظر آتا ہے۔ مصنف ان کے بارے میں لکھتا ہے کہ:

> چند مٹھی بھر آدمی' بغیر کھانے کے' بغیر لباس کے' تقریباً بغیر ہتھیاروں کے' اور اس سرزمین میں کہ جہاں وہ جا رہے تھے اس کے بارے میں قطعی لاعلمی' بغیر جہازوں کے جو انہیں لے جا

سکیں وہ سمندر کی ایک تنہا اور خاموش چٹان پر جمع تھے، ان کا
مقصد ایک ہی تھا کہ وہ طاقتور ایمپائر کے خلاف جنگ کر کے کامیابی
و فتح حاصل کریں۔ کیا بہادری اور شجاعت کی کوئی ایسی داستان
ہے کہ جو اس سے بڑھ سکے؟

ان کہانیوں میں ایک اور تھیم جو یورپی معاشرے کی عکاسی کرتا ہے وہ طبقاتی تقسیم کا ہے۔ اس سے مزدور و آقا، اعلیٰ و ادنیٰ، ذات پات کے فرق کو معاشرے کے نظم و ضبط اور ترتیب کے لیے لازمی قرار دیا ہے۔ اس کی مثال وہ فطرت سے دیتے ہیں کہ خدا نے کائنات میں سورج، چاند، زمین اور ستاروں کو اپنی اپنی جگہ رکھ رکھا ہے۔ اس طرح سے جانور، درخت اور انسان اپنا علیحدہ علیحدہ درجہ رکھتے ہیں۔ معاشرہ میں ہم آہنگی کے لیے ضروری ہے کہ سماجی ترتیب اور نظم و ضبط برقرار رہے اس تنظیم کو توڑنا دراصل خداء سے بغاوت اور کائنات میں انتشار پھیلانا ہے۔ اس کی مثال انگلستان میں ٹیوڈر (Tudors) دور میں دعاؤں کی ایک کتاب سے ملتی ہے جو چرچ میں پڑھی جاتی تھی، اس میں بغاوت کی مذمت کرتے ہوئے معاشرے کی سماجی تنظیم کو برقرار رکھنے پر زور دیا جاتا تھا۔

اگر اس دنیا سے بادشاہوں، شہزادوں، حکمرانوں، مجسٹریٹوں
اور ججوں کو ہٹا لیا جائے تو کوئی شخص بھی لٹیروں و ڈاکوؤں سے
محفوظ نہیں رہے گا، کوئی شخص نہ گھر پر آرام سے سو سکے گا اور
نہ اپنی بیوی، اور جائداد کو اپنے پاس حفاظت سے رکھ سکے گا۔
اس طرح لوگوں میں ڈر اور خوف پیدا کیا جاتا تھا کہ اگر معاشرہ
سے اعلیٰ و ادنیٰ کی تقسیم ختم ہو گئی، اگر حکمرانوں کے اختیارات نہ
رہے تو اس کے نتیجہ میں معاشرہ ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو کر انتشار
کا شکار ہو جائے گا۔

ان کہانیوں میں یہ بھی ایک اہم بات ہے کہ ان میں عورتیں کوئی خاص کردار ادا نہیں کرتیں۔ یہ کہانیاں ابتداء میں صرف لڑکوں کے لیے لکھی جاتی تھیں کہ جن کے ہیرو ملاح، سمندری ڈاکو، اور مہم جو ہوا کرتے تھے۔ ان میں عورتیں بالکل غائب ہوتی تھیں۔ اگر عورتوں کا ذکر ہوتا تھا تو دیویاں، پریاں، جادوگرنیاں، یا چڑیلیں ہوتی تھیں۔

کہانی میں عورتیں مرد ہیرو کی مدد کرتی تھیں۔ جب عورتیں جادوگرنیوں کے روپ میں ہوتی تھیں تو ان کی تصویر اس طرح سے ہوتی تھی کہ وہ جھاڑو پر ہوا میں اڑ رہی ہیں۔ جادو ٹونے میں مصروف ہیں، ان کے ساتھ ایک کالی بلی ہے۔ اپنی جنس کے اعتبار سے وہ بے عقل ہے اور اس کا تعلق فطرت سے ہے جو کہ جذبات و احساسات سے متعلق ہے۔ عورتوں کے بارے میں یہی خیالات تھے کہ جن کی وجہ سے پندرہویں سے سترہویں صدیوں میں یورپ میں ہزارہا عورتوں کو جادوگرنیاں کہہ کر اذیت سے قتل کیا گیا یا زندہ جلایا گیا۔

مارگرے ہوری ہان نے یورپ و امریکہ میں بچوں کی کہانیوں کے اس پس منظر میں یورپی تہذیب، اس کے عناصر، رویے، رجحانات اور ان کے نتیجہ میں نوآبادیات میں ان کی پالیسی، ان سب کا تجزیہ کیا ہے۔ اگر بچے ابتدائی دور ہی سے برتری و افضلیت اور اپنے بارے میں سچائی کے قائل ہو جائیں تو پختگی کی عمر میں ان کے یہ خیالات ان کی زندگی میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔

کہانیوں کا یہ رجحان بچوں تک ہی محدود نہیں رہا ہے، بلکہ سرد جنگ کے دوران جیمس بونڈ، ان کہانیوں کے ماڈل پر ایک ماڈرن ہیرو بن کر آتا ہے کہ جو شیطانی طاقتوں پر فتح پاتا ہے۔ یورپ امریکہ اب کہانیوں کے ساتھ ساتھ فلموں اور دوسری دستاویزات میں آج بھی اس برتری اور جارحانہ رویوں کی نمائندگی کر رہا ہے۔

❋ ❋ ❋

کولونیل ازم

کولونیل ازم یا نوآبادیاتی نظام کے بارے میں ہمارے ہاں دو نقطہ ہائے نظر تو عام ہیں : ایک تو یہ ہے کہ کولونیل ازم نے ہندوستان کی تہذیب' اس کی شناخت' اور اس کی معاشی خوش حالی کو نقصان پہنچایا' کیونکہ بنیادی طور پر کولونیل ازم کا اولین مقصد یہی تھا کہ جس ملک کو کولونی بنایا جائے اس کے ذرائع پر قابو پا کر انہیں اپنے فوائد کے لیے استعمال کیا جائے اور یہ جبھی ممکن تھا کہ جب وہاں کے لوگوں کا استحصال کیا جائے۔ دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ کولونیل ازم کے نتیجہ میں ہندوستان جدیدیت کے عمل میں داخل ہوا' اس لیے اپنے فرسودہ ادارے اور روایات کو ختم کیا اور نئے زمانہ کے تقاضوں سے روشناس ہوا۔

یہاں پر یہ مختلف نظریات آپس میں ٹکراتے ہیں۔ ایک گروہ کا یہ کہنا ہے کہ جب قومیں ترقی کرتی ہیں تو ترقی کا یہ عمل ارتقائی ہوتا ہے۔ حالات اسے مجبور کرتے ہیں کہ وہ ان روایات اور اداروں کو توڑے کہ جو اس کی راہ میں رکاوٹ بن رہے ہیں۔ للذا ترقی کے لیے اندرونی قوتوں' اور توانائیوں کی ضرورت ہوتی ہے جو قوموں کو نچلی سطح سے اوپر کی سطح پر لے جاتی ہیں۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ جب تک قومیں مغرب کے ماڈل کو اختیار نہیں کریں گی اس وقت تک وہ ترقی نہیں کر سکیں گی۔ مغرب کے ماڈل کا فائدہ یہ ہے کہ ترقی کا عمل' ہماری نگاہوں کے سامنے ہے' راہ متعین ہے' صرف اس پر چلنا اور عمل کرنا ہے۔

روایتی اور جدید روایات کے درمیان بحث و مباحثہ' تقلید و اجتہادی باتیں' اندرونی و بیرونی عناصر اور ان کے اثرات کا ذکر' یہ وہ اہم موضوعات ہیں کہ جن پر مورخ' سماجی علوم کے ماہرین' اور دانش ور مسلسل لکھ رہے ہیں۔ اس سلسلہ میں کولونیل ازم کا موضوع مورخوں کے لیے خصوصیت سے کافی اہمیت اختیار کر گیا ہے کہ دیکھا جائے

کہ آخر کولونیل ازم کیوں کامیاب ہوا؟ وہ کون سے عوامل تھے کہ جن کی مدد سے اس نے خود کو مستحکم کیا؟ اور اس کے کیا اثرات ہوئے؟

اس موضوع پر برنارڈ۔ ایس۔ کوہن (Bernard S. Kohn) کی کتاب (Colonialism and its Forms of Knowledge: The British in India- 1997) اہمیت کی حامل ہے۔ وہ کولونیل ازم کی اہمیت کو یہاں سے شروع کرتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے ہندوستان میں ریاست کا پورا ڈھانچہ بدلا۔ یہ تبدیلی ہندوستان میں اس لیے آئی کہ خود یورپ تاریخی طور پر تبدیلی کے عمل سے گذر چکا تھا' اور جو کچھ اہل یورپ نے اپنے تجربات سے سیکھا تھا' ان تجربات کی روشنی میں وہ کولونیل معاشروں کو بدلنا چاہتے تھے۔ یورپ میں جدید ریاست کی تشکیل سے پہلے حکمران اپنی طاقت کے اظہار کے لیے جو ذرائع استعمال کرتے تھے ان میں رسم تاجپوشی' شاہی جلوس' تجہیز و تکفین کی رسومات' اور مختلف موقعوں پر ہونے والے جشن ہوتے تھے۔ ان کو کامیاب بنانے کے لیے جو لوگ حصہ لیتے تھے ان میں راہب' مذہبی علماء' مورخ' شاعر و ادیب' مصور' مجسمہ ساز اور ماہر تعمیرات ہوتے تھے۔ لیکن جب پرانی ریاست کی جگہ نئی اور جدید ریاست کی تشکیل ہوئی تو اس میں پبلک اور آفیشل کے درمیان فرق ہوا۔ اب ریاست کا کام یہ ہوا کہ لوگوں کو طاقت اور طاقت کے اظہار کے ذریعہ سے اطاعت گذار نہیں بنایا جائے' نہ ہی انہیں خوفزدہ کر کے قابو میں رکھا جائے' بلکہ انہیں علم کے ذریعہ سے کنٹرول کیا جائے' اس لیے ایسی روایات اور ادارے بننا شروع ہوئے کہ جن کے ذریعہ عوام پر نظر رکھی جا سکے۔ مردم شماری' پیدائش و موت کا رجسٹر ہونا۔ زبان کا معیار مقرر کر کے ایک رسم الخط کو جاری کرنا اور تعلیم کے ذریعہ ریاست کے خیالات و نظریات کو پھیلانا۔

للذا جدید ریاست کی تشکیل میں تاریخ' جغرافیائی علاقہ' اور وہاں کے رہنے والے لوگ شامل ہوئے۔ جب انگریز ہندوستان میں آئے اور انہوں نے اپنے سیاسی اقتدار کو قائم کر لیا تو انہوں نے اپنے یورپی تجربات کو ہندوستان میں آزمایا۔ اس میں انہوں نے ان تجربات سے بھی فائدہ اٹھایا کہ جو ہندوستان میں حاصل ہوئے تھے۔ للذا کولونیل

ریاست میں برطانوی اور ہندوستانی دونوں روایات اور ادارے شامل تھے۔ مثلاً برطانیہ میں ہوم سروس کے ماڈل کو انہوں نے انڈین سول سروس کے لیے استعمال کیا۔ وکٹورین عہد میں تعلیمی اداروں کے ذریعہ جو وفادار شہری بنانے کا تجربہ تھا' اس کو ماڈل بنا کر ہندوستان میں تعلیم پر کنٹرول کیا گیا۔

ہندوستان' اس کے لوگ' اور ان کے رہن سہن' رسم و رواج' اور عادات کو سمجھنے کے لیے انہوں نے واقعات' حقائق اور دوسری معلومات کو اکٹھا کیا' یہ معلومات تاریخ کی کتابوں' گزیٹرز' اور انتظامیہ کی رپورٹوں میں جمع کی گئیں۔ خاص طور سے سروے یا پیمائش کے افسر مقرر ہوئے کہ جنہوں نے ہر علاقہ کی پیمائش کی' کھیتی باڑی' آبادی وغیرہ کے بارے میں اعداد و شمار جمع کیے۔ اس قسم کا ایک سروے بنگال میں 1765 میں کلائیو نے جیمس رینل (Rennell) سے کرایا تھا۔ اس کے بعد سے جو علاقہ کمپنی کے قبضہ میں آتا وہاں کا سروے کرا کے جانوروں' نباتات' قبائل' پیداوار' تاریخ' اور لوگوں کے رسم و رواج کے بارے میں رپورٹ تیار کرائی جاتی تھی۔

1881 میں پہلی مرتبہ مردم شماری کرا کے آبادی کے بارے میں معلومات کو جمع کیا۔

انگریزوں اور یورپیوں کے لیے ہندوستان ایک میوزیم کی مانند تھا' پرانی و قدیم تاریخی عمارتیں' اشیاء' مختلف نسلوں کے لوگ' انواع و اقسام کے جانور اور پرندے۔ اس لیے سیاح ہندو مسلمانوں کے مقدس مقامات کو دیکھتے تھے' ستی ان کے لیے ایک تماشہ کی حیثیت رکھتی تھی' برہمن' سادھو' پیر' اور تماشہ دکھانے والے' یہ سب انہیں ایک دوسری ہی دنیا میں لے جاتے تھے۔ اس لیے جہاں ایک طرف ہندوستان ان کے لیے رومانوی حیثیت رکھتا تھا' وہیں یہ ترقی یافتہ مغرب کے مقابلہ میں پس ماندہ تھا۔

کولونیل ریاست کی دلچسپی اسی میں تھی کہ ہندوستان کی تاریخ کو محفوظ رکھا جائے۔ خاص طور سے اس کی تاریخی عمارتوں کو۔ اس کے پس منظر میں جو ذہنیت کام کر رہی تھی وہ یہ تھی کہ وہ خود کو اس تہذیب کا وارث سمجھ کر اس کی حفاظت کرنا چاہتے تھے' دوسرے وہ یہ تاثر دینا چاہتے تھے کہ کولونیل ریاست نے تاریخ کے تسلسل کو توڑا نہیں ہے' بلکہ اس کو جاری رکھ رکھا ہے۔ 1840 کی دہائی میں کلکتہ میں پہلا میوزیم قائم ہوا۔ لہٰذا 1851 میں آرکیالوجیکل سروے آف انڈیا کا قیام عمل میں آیا۔

اقتدار میں آنے کے بعد انگریزوں کا سب سے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ انہیں مقامی زبانیں نہیں آتی تھیں' لہٰذا انہیں مجبوراً" مقامی لوگوں پر بھروسہ کرنا پڑا' کورومنڈل میں مترجم' دوباشی' یا دو زبانیں جاننے والے کو کہا جاتا تھا' بنگال میں فارسی کا مترجم اخوند تھا۔ انتظامی امور میں ان کا واسطہ جن لوگوں سے پڑتا تھا ان میں وکیل' دلال' گماشتے' پنڈت اور شروف (صراف) وغیرہ ہوتے تھے۔ یہ لوگ اپنے اپنے علاقوں کی مقامی زبانیں بولتے تھے' اس لیے ان تاجروں اور کسانوں سے بات کرنے میں انگریزوں کو دقت پیش آتی تھی۔ ابتداء میں آرمنی تاجر' یا ایسے ہندوستانی جو پرتگیزی جانتے تھے ان کی مدد سے کاروبار چلتا تھا۔

اس مشکل کے تحت ریاست نے انگریزوں کے لیے ضروری قرار دیا کہ مقامی زبانیں سیکھیں' چنانچہ 1720 سے 1785 تک انہوں نے یہ زبانیں سیکھ لیں' اور اس مقصد کے لیے گرائمر' لغات' اور نصاب کی کتابیں تیار ہوئیں اس عبوری دور میں جن لوگوں نے برطانوی ریاست کی مدد کی ان میں منشی' پنڈت' قاضی' امین' سر رشتہ دار' تحصیل دار' دیش مکھی اور داروغہ قابل ذکر ہیں۔ انہوں نے نہ صرف سرکاری دستاویزات کے ترجمے کیے بلکہ انہیں انتظامی امور میں مشورے بھی دیئے۔ لیکن آہستہ آہستہ یہ رجحان بڑھ رہا تھا کہ زبان کے معاملہ میں مقامی لوگوں پر نہ تو انحصار کیا جائے اور نہ بھروسہ۔ ولیم جونز' جو کہ رائل ایشیاٹک سوسائٹی کا بانی' اور کمپنی کی ملازمت میں بطور جج تھا' وہ لکھتا ہے کہ:

> تجربہ سے یہ ثابت ہوا ہے کہ مقامی لوگوں کو بطور مترجم رکھنا سخت خطرناک ہے' لہٰذا ان کی وفاداری پر اعتبار نہیں کرنا چاہیے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ کمپنی کے ملازموں کو خود فارسی زبان سیکھنا چاہیے۔

اس مقصد کے لیے جونز نے فارسی گرائمر لکھی۔ جس کے 1804 تک 6 ایڈیشن چھپ چکے تھے۔ فارسی کی اس لیے ضرورت تھی کیونکہ اس وقت تک یہ فوجی اور انتظامیہ کی زبان تھی۔ سنسکرت زبان کو اس لیے سیکھنے کی ضرورت پڑی کیونکہ یہ ہندو مذہب اور ہندو قانون کی زبان تھی۔ جونز کا خیال یہ تھا کہ ہندوستان کے لوگوں پر ان

کے قوانین کے ذریعہ حکومت کرنی چاہیے' لہٰذا ہندوؤں کے لیے شاستر اور مسلمانوں کے لیے شریعت۔ ان قوانین کے مجموعہ تیار کرائے گئے اور پھر ان کے انگریزی میں ترجمے ہوئے تاکہ ہندوستانی مترجموں سے نجات مل جائے اور برطانوی جج خودمختار ہو جائے اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ اول انہوں نے زبان سیکھ کر اس پر قابو حاصل کیا' اس کے بعد قانون پر مہارت حاصل کر کے اس میں خود مختاری اختیار کی۔

پہلے مرحلے میں انہوں نے مقامی زبانیں سیکھنے پر توجہ دی' جیسے بنگالی' بنگالی۔ انگریزی' اور انگریزی' بنگالی لغت 1799 اور 1802 کے درمیان تیار ہوئی۔ اس کے ہندوستانی (اردو) کو سیکھنے کی ابتداء ہوئی۔ اس کے لیے گل کرائسٹ کا نام قابل ذکر ہے جس نے فوج کی ملازمت چھوڑ کر فیض آباد میں رہائش اختیار کی' داڑھی بڑھا کر اور مقامی لوگوں کا لباس پہن کر اس نے اپنا اعتبار پیدا کیا۔ زبان سیکھنے کے لیے اس نے ہندوستانی گرائمر تیار کی۔

ہندوستانی زبان سیکھنے کا مقصد یہ تھا کہ ملازموں' اور نچلے درجے کے لوگوں سے ان کی زبان میں بات کی جا سکے' اس مقصد کے لیے گل کرائسٹ اور ولیم کیرے نے "بات چیت" (Dialogue) کے نام سے کتابیں لکھیں تاکہ جو نوجوان انگریز عہدے دار جو نئے نئے ہندوستان میں آتے ہیں' انہیں ہندوستانیوں کے رسم و رواج اور عادات کے بارے میں معلومات فراہم کی جائیں۔

بول چال کی ان کتابوں میں ہدایات دی گئی ہیں کہ اپنے ملازموں کو کیسے برا بھلا کہا جائے' اور معاشرے کے مختلف طبقوں سے کس لہجہ میں بات کی جائے۔ گل کرائسٹ کی بول چال یا بات چیت والی کتاب جو 1798 میں شائع ہوئی اس کا تعلق خاص طور سے صاحب اور ملازموں کے درمیانی رابطہ سے تھا۔ مثلاً ملازموں سے کس طرح مخاطب ہونا چاہیے۔ اگر انہیں اپنی طرف متوجہ کرنا ہے تو زور سے کہو "سنو" گل کرائسٹ کا کہنا ہے کہ ملازموں سے کبھی بھی پورا جملہ مت بولو' مثلاً ان سے یہ مت کہو کہ "مجھے پلیٹ دو" بلکہ تحکمانہ لہجہ میں زور سے کہو "پلیٹ" صاحب کو ہمیشہ "ہم" کہہ کر بولنا چاہیے مثلاً "ہمیں یہ چاہیے" اس بول چال میں یہ موضوعات شامل ہیں' کھانا' لباس' بستر' سفر اور کھیل کے بارے میں ملازموں کے احکامات' میم صاحبہ اور

اس کا ملازموں کے ساتھ کیسا رویہ ہو' وغیرہ۔ گل کرائسٹ کی ہدایت ہے کہ ہر جملہ بطور حکم بولا جائے۔ اور ملازموں کو ہمیشہ برا بھلا کہتے رہنا چاہیے' ہمیشہ ان کے کام میں خرابیاں نکالتی رہنی چاہئیں' مثلاً "کھانا بہت گرم' سرد' پتلا یا گاڑھا ہے۔" وغیرہ وغیرہ۔

انگریزی عہدیداروں نے زبان کو بطور فرمان اور حکم کے استعمال کیا۔ گل کرائسٹ کی کتابیں پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان میں انگریز حکم دینے کے لیے آیا تھا' اور وہ جانتا تھا کہ اس کے احکامات کی تعمیل کیسے ہو؟ زبان کے ذریعہ یہ بھی ضروری تھا کہ مقامی لوگوں کو ان کے رتبہ اور مرتبہ کے مطابق رکھا جائے۔ اگر انہیں کوئی دولت مند ہندوستانی دعوت پر بلائے تو ایسے موقعوں پر ان کے لیے ضروری نہیں کہ وہ موسیقی' ناچ اور گانے کو برا کہیں یا ان پر تنقید کریں۔ اگر کوئی چیز ان کے معیار سے گری ہوئی ہو تو بہتر طریقہ یہ ہے کہ وہ وہاں سے اٹھ جائے بقول گل کرائسٹ۔ "اس سے ہماری اخلاقی اور خاندانی برتری کا تاثر قائم ہو گا۔"

کمپنی کے دور میں اور آگے چل کر ہندوستان میں برطانوی ریاست کی یہ پالیسی تھی کہ ہندوستان کو اس کی زبانوں' علم و ادب' اور تاریخ کے ذریعہ سے سمجھا جائے اور پھر اس علم کی بنیاد پر ان کو اپنے تسلط میں لایا جائے۔

(2)

1760 سے 1790 تک انگلستان میں اس پر بحث ہو رہی تھی کہ کیا ایک پرائیویٹ کمپنی ہندوستان پر حکومت کرے؟ یا اس کا کام ہے کہ اپنے اسٹاک ہولڈرز کے منافع کے لیے اقدامات کرے؟ یہ بحث اس وجہ سے بھی ہوئی کیونکہ اپنے ابتدائی دور میں کمپنی بدعنوانیوں' اور بدانتظامیوں کی وجہ سے تنقید کا نشانہ بن گئی تھی۔ مثلاً 1765 میں اس نے بنگال میں ریونیو کی وصولی میں اس قدر سختی کی کہ وہاں قحط آ گیا' زراعت تباہ ہو گئی' مجبور ہو کر کسان چوریوں اور ڈاکوں میں مصروف ہو گئے۔ لیکن اس سے کمپنی اور اس کے عہدیداروں نے یہ سبق سیکھا کہ ریونیو کے انتظام کو کیسے بہتر بنایا جائے۔ ہاسٹنگ کے عہد میں کلکٹر کو انتظامی اور عدالتی اختیارات دیئے گئے' اور اس بات پر زور دیا گیا کہ انتظامی امور میں ہندوستانیوں سے سیکھنے کی ضرورت ہے۔ اس طرف ایک اہم

قدم ابوالفضل کی کتاب "آئین اکبری" کا ترجمہ تھا۔ تجربہ سے یہ معلوم ہوا کہ مغل ریاست کوئی جابر ریاست نہیں تھی۔ لہٰذا اس کے اداروں اور روایات کو برقرار رکھتے ہوئے انتظامات کو سنبھالنے کی ضرورت ہے۔

برطانیہ میں حکمراں طبقوں میں ہندوستان کے بارے میں یہ خیال تھا کہ چونکہ ہندوستان میں نجی جائداد نہیں، موروثی امراء نہیں، اس لیے بادشاہ مطلق العنان ہوتا تھا۔ 93-1792 میں برطانوی پارلیمنٹ نے بحث کی کہ چونکہ ہندوستان میں کوئی قانون اور ادارے نہیں، اس لیے وہاں قانون کی سخت ضرورت ہے۔ اس پر ہاسٹنگ نے دلیل دی کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے اپنے قوانین ہیں۔ لہٰذا نئے قوانین کے بجائے، ان قوانین کا نفاذ کرنا چاہیے۔ لہٰذا اس منصوبہ کے تحت 1777 میں مقامی لوگوں کے لیے قانون کا مجموعہ تیار ہوا یہ قوانین سنسکرت و فارسی اور انگریزی میں شائع کیے گئے، 19ویں صدی تک برطانوی عدالتوں میں ان پر عمل ہوتا تھا۔

ولیم جونز کی دلیل تھی ہندوؤں اور مسلمانوں کے قوانین کی مستند کتابیں تیار کی جائیں تاکہ پنڈتوں اور مولویوں سے چھٹکارا پایا جا سکے۔ چنانچہ اس کی راہنمائی میں 1797 میں ایک قانونی ڈائجسٹ تیار ہوا اس کے نتیجہ میں 1864 میں برطانوی عدالتی نظام سے پنڈت اور مولوی برخاست کر دیئے گئے، اور عدالت کا پورا انتظام انگریز ججوں کے پاس آ گیا۔ اس طرح سے برطانوی ریاست نے قانونی طور پر ہندوستان کو اپنے تسلط میں لے لیا۔

(3)

ابتدائی دور میں ہندوستان انگریزوں کے لیے ایک زندہ اور جیتا، جاگتا میوزیم تھا۔ "بعض کے نزدیک تو یہاں وہ تمام کردار مل جاتے ہیں کہ جو بائبل میں ہیں۔" ایک انگریز سیاح ٹامس ہربرٹ (Herbert) نے ہندوستان کے بارے میں اپنے تاثرات کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ سب سے زیادہ مشاہدہ کرنے والی چیز ان کے مندروں میں رکھے ہوئے بت ہیں کہ جن کی شکلیں انتہائی ڈراونی اور خوفناک ہوتی ہیں۔ یہ اپنے بتوں کو نیم کے درختوں کے سایہ میں مندر بنا کر رکھ دیتے ہیں۔ وہ اس درخت کا بڑا

احترام کرتے ہیں اور اس کی نہ تو کوئی شاخ توڑتے ہیں اور نہ ہی اس کو خراب کرتے ہیں، بلکہ اس کی شاخوں میں سلک کے ربن باندھ دیتے ہیں۔

لہٰذا ہندوستان کو جب تاریخی اعتبار سے میوزیم سمجھ لیا گیا تو اب یہ دلچسپی ہوئی کہ اس کی تاریخ کو دریافت کیا جائے۔ اس سلسلہ میں کئی عالموں نے اپنی زندگی کا بیش تر وقت گذارا۔ مثلاً میکینزی (Mackenzie) نامی ایک شخص نے جنوبی ہندوستان میں آثار قدیمہ کی اشیاء، دستاویزات، مسودے، کتبات، سکے، اور پیتل کی پلیٹیں کہ جن پر تحریریں کندہ تھیں، انہیں مقامی ملازموں کی مدد سے جمع کیا۔ ایک اور شخص ٹیلر (Tyler) نے جنوبی ہندوستان کی تاریخ سے متعلق دستاویزات اور مسودوں کو مرتب کرنے کا کام کیا ان لوگوں نے ہندوستان کے بارے میں جو نقطہ نظر دیا، وہ ان کے کولونیل ذہن کی پیداوار تھا، مثلاً یہ کہ ہندوستان میں ان کی اپنی کوئی چیز نہیں ہے۔ اس لیے ہندوستانی کم تر ہیں، یہاں ہمیشہ سے مطلق العنان حکومتیں رہی ہیں، لوگ بزدل، خوشامدی، اور موقع پرست ہیں۔ ہندوستان کی کوئی تاریخ نہیں کیونکہ اس کا معاشرہ ٹھہرا ہوا اور منجمد ہے۔ ہندوستان کا ماحول زوال پذیر ہے، اس لیے انگریزوں کو اس سے دور رہنا چاہیے ایسا نہ ہو کہ ان میں مل کر ان جیسے ہو جائیں۔

اس دور میں ہندوستان میں تاریخ، آرٹ، تعمیر، اور مجسمہ سازی میں جو دریافتیں ہوئیں ان کے بارے میں یہ خیال تھا کہ یہ اصل میں ہندوستانی ذہن کی پیداوار نہیں ہے بلکہ اس میں غیر ملکیوں کا ہاتھ ہے۔ مثلاً ماہر تعمیرات فرگوسن (Fergusson) نے کہا کہ امراوتی کے مجسمے اور عمارتیں رومیوں سے متاثر ہیں۔ مشرق نے جو کچھ سیکھا ہے وہ مغرب سے سیکھا ہے۔ جب راجندر لال مترا نے فرگوسن کے نظریات کو چیلنج کیا تو اس نے بڑی حقارت سے جواب دیا کہ: "ہندوستانی ہماری زبان تو سیکھ سکتے ہیں مگر اس کی گہرائی تک نہیں جا سکتے، وہ صرف یاد کر لیتے ہیں مگر تجزیہ نہیں کر سکتے ہیں۔"

چونکہ انگریز فاتح تھے، لہٰذا نتیجہ یہ ہوا کہ جہاں جہاں سے قیمتی تاریخی اشیاء ملیں، وہ انہیں اپنے ساتھ انگلستان لے گئے۔ ٹیپو کی شکست کے بعد اس کا کتب خانہ اور اس کا پورا ذخیرہ کمپنی کے قبضہ میں آیا۔ 1857 کے بعد لوٹ مار میں قیمتی مسودے، تصاویر،

اور دوسری اشیاء کمپنی کے عہدے داروں کے قبضہ میں آئیں' جو آج بھی برطانیہ کے میوزیموں اور ذاتی کلکشن میں موجود ہیں۔ اسی بنیاد پر آج بھی وہ ہندوستان کی تاریخ' ادب' آرٹ اور آثار قدیمہ پر تسلط قائم رکھے ہوئے ہیں۔

(4)

اگرچہ انگریزوں نے ابتداء ہی سے اپنے لباس کو برقرار رکھا تھا۔ مگر شروع میں ایسے انگریزوں کی تعداد بھی کافی تھی کہ جنھوں نے ہندوستانی کلچر اور رسم و رواج کو اختیار کر لیا تھا۔ لیکن جب کمپنی کا سیاسی اقتدار پھیلا اور اس میں استحکام آیا تو 1830 میں اس نے اپنے ملازموں پر ہندوستانی لباس پہننے پر پابندی لگا دی۔ صرف یہی نہیں بلکہ سکھوں کے لیے خاص طور سے پگڑی ضروری قرار دی۔ یہ ان کے مذہب میں گروؤں کے احکامات کے ذریعہ نہیں آئی ہے' بلکہ اس کی ابتداء برطانوی فوج میں سکھ سپاہیوں سے شروع ہوئی ہے۔ یہ کولونیل ریاست کے لیے ضروری تھا تاکہ وہ اپنی شناخت کو برقرار رکھ سکیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ آگے چل کر لباس نے ہندوستان کی تاریخ میں اہم کردار ادا کیا۔ تحریک آزادی میں سودیشی تحریک اسی کا رد عمل تھی۔

(5)

انگریزوں نے ہندوستان پر اپنے تسلط کے لیے کولونیل نالج کو پیدا کیا۔ اس عمل میں انھوں نے ہندوستان کی تاریخ کو مرتب کیا' اور ہندوستان کے معاشروں کا مطالعہ کر کے ان کے بارے میں اپنے نظریات کو قائم کیا کہ جن کی بنیاد پر نہ صرف اہل یورپ نے بلکہ خود ہندوستانیوں نے بھی اپنی تاریخ اور معاشرہ کو اس معیار اور اسی نظر سے دیکھا۔ مثلاً 1806 میں کمپنی کے عہدے دار منرو نے ہندوستانی گاؤں کے بارے میں یہ نظریہ دیا کہ یہ "چھوٹی ریپبلک" کی مانند ہے کیونکہ اس کی معیشت خود انحصاری پر ہے۔ اس خیال کو چارلس مٹکاف نے اپنی رپورٹ میں جو اس نے دارالعوام کے سامنے پیش کی تھی' دہرایا۔ منرو کے بعد گاؤں انتظامی نقطہ نظر سے ابتدائی یونٹ بن گیا اور یہ نظریہ پوری طرح سے تسلیم کر لیا گیا کہ ہندوستانی گاؤں ہزاروں سال سے معاشی طور پر خود کفیل ہے۔ ماہر علم بشریات کی رپورٹوں نے اس کو مزید تقویت دی چنانچہ مارکس

نے بھی ہندوستان کے بارے میں اپنی تحریروں میں اس کا اعادہ کیا۔

کولونیل نالج میں ہندو اور مسلمان دو علیحدہ علیحدہ کمیونٹیز تھیں کہ جن کے درمیان مذہبی فسادات روکنے کے لیے "لاء اینڈ آڈر" کی ضرورت تھی۔ چنانچہ فرقہ واریت کے ان احساسات کو اس دور میں خوب ابھارا گیا اور جب فرقہ وارانہ فسادات ہوئے تو رپورٹوں کے ذریعہ ان کی پبلسٹی کی گئی۔

لہٰذا کولونیل حکومت کا دعویٰ کہ اس نے ہندوستان کو دریافت کیا۔ گاؤں' مذہب' فلسفہ' تاریخ' آرٹ و ادب' یہ سب اسی کے دور میں مرتب و اشاعت پذیر ہوئے۔ بعد میں اسی کولونیل نالج کی بنیاد پر اہل ہندوستان نے خود کو دریافت کیا' گاندھی جی کے نعرے سوراج' اور رام راجیہ اس نالج کا ایک حصہ ہیں۔ اور ستم ظریفی یہ ہے کہ نہرو کی کتاب کا نام ہے "ڈسکوری آف انڈیا" یعنی ہندوستان کی دریافت۔ وہ ہندوستان کہ جو اس نے کولونیل نالج کی بنیاد پر دریافت کیا۔ اس لیے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ نالج کے ذریعہ برطانیہ نے ہندوستان پر حکومت کی' اور اس کولونیل نالج کے ذریعہ قوم پرستوں نے آزادی حاصل کی۔

❋ ❋ ❋

پہلی جنگ عظیم اور یورپی معاشرہ

جنگ کو تاریخ میں ابتداء ہی سے مقدس اور اہم درجہ دیا گیا ہے' اس لیے اس سے متعلق صفات افراد کو معاشرے کے دوسرے لوگوں سے ممتاز کرتی ہیں۔ بہادری' شجاعت' جواں مردی' جرات' اور بے خوفی' اس کے مقابلہ میں امن پسندی اور جنگ سے دور افراد کو پست ہمت' اور بزدل ہونے کا الزام دیتی ہے۔ آخر کیا وجہ ہے کہ جنگ کو اس قدر اہمیت دی گئی ہے۔ جب کہ ہم دیکھتے ہیں کہ جنگ خوں ریزی' قتل عام' اور تباہی و بربادی کی علامت ہے؟ پرامن معصوم شہری کہ جو جھگڑوں سے دور زندگی گزارنے کے خواہش مند ہوتے ہیں' وہ جنگ کی لپیٹ میں آکر سب کچھ کھو دیتے ہیں۔

ایک وقت تھا کہ جب جنگ میدانوں میں ہوتی تھی۔ فیصلہ دو فوجوں کے درمیان ہوتا تھا۔ جنگی ہتھیار اس قدر خوں ریز نہیں ہوتے تھے۔ مگر اب جنگ میدانوں سے نکل کر شہروں اور گھروں میں آگئی ہے اب یہ دو فوجوں کے درمیان نہیں بلکہ دو قوموں (یا اس سے بھی زیادہ) کے درمیان ہوتی ہے۔ اب صرف فوجی ہی اس سے متاثر نہیں ہوتے ہیں بلکہ شہری بھی اس میں نہ صرف ملوث ہوتے ہیں بلکہ اس میں شریک ہو کر اس کے نتائج کا سامنا کرتے ہیں۔

جنگ کو مقدس درجہ دینے میں مذہبی اور سیکولر دونوں نظریات برابر کے شریک ہیں۔ مذہبی طور پر جنگ اس لیے ضروری ہے کہ کسی خاص مذہب کا نہ صرف دفاع کیا جائے بلکہ اس کی تبلیغ بھی کی جائے۔ مسلمانوں میں جہاد اس مقدس جنگ کی تحریک ہے کہ جو جنگ میں لڑنے والوں کو خدا کے سپاہی و فوجی ہونے کا درجہ دیتے ہیں۔ عیسائیوں میں بھی مذہب کی خاطر جنگ کرنے کا جذبہ پوری طرح ہے۔ صلیبی جنگیں اس کا مظہر ہیں کہ جب یورپ کے مذہبی فوجی اپنے مقامات مقدسہ کی آزادی کے لیے

جوش و ولولہ کے ساتھ ابھر پڑے تھے۔

یورپ میں جب ریاستیں سیکولر ہوئیں تو اس کے ساتھ ہی جنگوں سے مذہبی عنصر پس پردہ چلا گیا اور اس کی جگہ سیکولر نظریات نے لے لی۔ اس لیے پہلی اور دوسری جنگ عظیم میں جمہوریت' آزادی' اور انسانیت کے تحفظ کے نعرے لگائے گئے۔

مذہبی اور سیکولر نظریات دونوں میں جنگ کا سب سے بڑا محرک حب الوطنی کا رہا ہے۔ مادر وطن' دھرتی' اور زمین کی حفاظت۔ یہ وہ جذبات ہیں کہ جو لوگوں کے جذبات کو مشتعل کر دیتے ہیں' اور وہ ہر چیز سے بے پرواہ ہو کر جنگ میں جان دینے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں۔

1914ء کی پہلی جنگ عظیم نے یورپی معاشرے کی سوچ و فکر اور ذہن میں زبردست تبدیلی کی۔ کیونکہ یہ جنگ دوسری جنگوں سے مختلف تھی' اس میں پہلی بار تباہ کن ہتھیار استعمال ہوئے۔ خندقوں میں فوجیوں کی زندگی اور موت کے مناظر نے نہ صرف فوجیوں کو بلکہ جو اس سے دور تھے' انہیں بھی ہلا کر رکھ دیا۔ خوں ریزی' قتل عام اور محاذ کی ہولناکیاں' ان سب نے یورپ کے ان خوابوں کو چکنا چور کر دیا کہ جو وہ مسلسل ترقی میں دیکھ رہے تھے اور اس پر یقین کر رہے تھے کہ یورپ خوش حال ہو گا اور دنیا پر چھا جائے گا (ترقی کے اس نظریہ میں نو آبادیات کے لوگوں کے جذبات کا ذکر نہیں ہے) مگر جنگ نے ترقی کے اس عمل کو نہ صرف روک دیا بلکہ مایوسی' ناامیدی اور عدم تحفظ کے احساسات کو پیدا کیا۔

اس جنگ میں تقریباً 9 ملین لوگ مارے گئے۔ اگرچہ یہ ایک دوسرے کے حریف تھے' مگر یہ سب انسان ہی تھے اور یہ سب اپنے نزدیک وطن کی حفاظت یا کسی نیک اور عظیم مقصد کے لیے لڑ رہے تھے۔ جنگ کے خاتمہ پر بہت سے لوگوں کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوا کہ اگر کسی نے غلط مقصد کے لیے جان دے دی تو پھر' کیا اس کو قربانی کہا جائے گا؟ کیا اس کو جان دینے کا کوئی صلہ ملے گا؟ اس کی قربانی ضائع جائے گی؟ اس وجہ سے ہر فریق اپنے مقصد کو جائز قرار دیتا ہے۔ وطن پر جان دینا ایک عظیم قربانی ہے کہ جسے یاد رکھا جاتا ہے۔ اس استدلال کو صحیح ثابت کرنے کے لیے تاریخ' ادب اور آرٹ کا سہارا لیا جاتا ہے۔ جنگیں مقدس بن جاتی ہیں' شہید ہیرو ہو جاتے ہیں۔

ایک عرصہ تک دستور یہ تھا کہ میدان جنگ میں مرنے والوں کو وہیں دفن کر دیا جاتا تھا۔ ان کی قبریں گمنام ہوتی تھیں' اسی گمنامی میں یہ تاریخ میں گم ہو جاتے تھے۔ ایک شخص جب اپنے دوست کی قبر کی تلاش میں جاتا ہے کہ جو فرانس میں فلو کی بیماری سے مر گیا تھا تو گور کن اس سے کہتا ہے کہ :

آپ تو جانتے ہیں کہ فلو اور جنگ میں مرنے والوں کے ناموں کا ہمیں کچھ پتہ نہیں ہوتا ہے کیونکہ یہ تعداد میں بہت ہوتے ہیں۔

پہلی جنگ عظیم نے یورپ کے معاشرے کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا۔ ایسے بہت سے سوالات اٹھائے گئے کہ جو اب تک لوگوں کے دلوں میں پوشیدہ تھے۔ اس نے نہ صرف عام لوگوں کو متاثر کیا' بلکہ اس کے نتیجہ میں آرٹ' مجسمہ سازی' شاعری' ادب' اور دوسرے علوم و فنون کے ذریعہ جنگ کے بارے میں جذبات و احساسات کا اظہار کیا گیا۔ اس موضوع پر جے۔ ونٹر (Jay Winter) کی کتاب
Sites of Memory, Sites of Mourning (1998) بڑی اہم ہے۔ اس نے جنگ اور اس کے اثرات کا تجزیہ کیا ہے کہ جو یورپ کی کلچرل ہسٹری پر ہوا۔

جنگ کے دوران اور جنگ کے بعد جو فوجی مغربی محاذ پر مارے گئے تھے انہیں وہیں "فوجی قبرستانوں میں دفن کر دیا گیا۔ لیکن اس پر جنگ کے خاتمہ پر ایک طویل بحث چلی کہ انہیں محاذ پر ہی دفن رکھا جائے یا ان کی لاشوں کو ان کے وارثوں کے حوالہ کر دیا جائے کہ جو انہیں ان کے آبائی قبرستانوں میں دفن کرنا چاہتے تھے۔ اس سلسلہ میں دونوں جانب سے بحث و مباحثہ کے دوران اپنے اپنے موقف میں دلائل دیئے گئے۔ حکومتوں کا استدلال تھا کہ فوجیوں کو وہیں دفن رہنا چاہیے کہ جہاں وہ لڑتے ہوئے مارے گئے ہیں۔ جس زمین کے لیے وہ لڑے تھے' اسی زمین کا حق ان پر زیادہ ہے۔ ایک قبرستان ہو تاکہ جو لوگ ساتھ مارے گئے ہیں' وہ ساتھ ہی میں مرنے کے بعد بھی رہیں۔ اس کی وجہ سے یہ قبرستان اتحاد کی علامت ہو جائیں گے اور لوگوں کے لیے زیارت گاہ بن جائیں گے۔ اس دلیل کو ایک فوجی کے باپ نے ان الفاظ میں سراہا

کہ :

میرا خیال ہے کہ میرے لڑکے کو ان ہی لوگوں کے ساتھ مرنے کے بعد رہنا چاہیے کہ جو زندگی میں اس کے ساتھ تھے اور جن کے ساتھ مل کر لڑتا رہا۔ اس نے اپنے آدمیوں کی میدان جنگ میں راہنمائی کی اب اسے اپنے کامریڈوں کے درمیان آرام کرنا چاہیے۔ اس کے لیے تو یہ جنگ جاری رہے گی اور وہ آنے والی نسلوں کو متاثر کرتا رہے گا' تاکہ جب بھی ملک پر کوئی نیا حملہ ہو تو لوگ اس کے نقش قدم پر چلتے ہوئے' اس کا دفاع کریں۔ میرا خیال ہے کہ ان سوتے ہوئے ہیروز کی فوج جو کہ میدان جنگ میں مارے گئے ہیں' لوگوں کے لیے مشعل راہ بنیں گے۔

اس کے برعکس فوجیوں کے رشتہ دار' ماں باپ' بھائی بہن' بیوی' بیٹے اور بیٹیاں چاہتے تھے کہ ان کا مرنے والا رشتہ دار واپس اپنے شہر اور گاؤں میں آئے۔ اس کی واپسی خاندان کے ایک فرد کی واپسی ہو گی۔ جو خاندان کے استحکام کے لیے ضروری ہے' کیونکہ وہ خاندان کی حفاظت اور اس کی قدروں کے لیے لڑا تھا۔ ان کا کہنا تھا کہ :

اگرچہ وہ مر چکے ہیں' مگر ہم انہیں میدان جنگ کے نحوست زدہ ماحول سے نجات دلانا چاہتے ہیں۔ انہوں نے اپنا فرض پورا کر دیا۔ اب جو ہمارا فرض ہے وہ ہم پورا کرنا چاہتے ہیں۔ انہیں اپنے آباؤ اجداد کے قبرستان میں آرام کرنا چاہیے۔ انہیں اپنے سے دور چھوڑنے کا مطلب ہے کہ انہیں ہمیشہ کے لیے عذاب میں چھوڑ دیا جائے۔

ایک طویل بحث کے بعد 1920ء میں فرانس نے اس بات کو منظور کر لیا کہ فوجیوں کے رشتہ دار' مردہ فوجیوں کو واپس اپنے شہروں یا گاؤں میں لے جا سکتے ہیں۔ مگر دوسرے ملکوں کے جو سپاہی فرانس میں مارے گئے تھے ان کے لیے تمام مردہ فوجیوں کو واپس لیجانا ممکن نہیں تھا' کیونکہ اس میں کافی اخراجات بھی آتے تھے۔ اس

لیے امریکہ نے تو اپنے مردہ فوجی واپس لیے مگر برطانیہ نے اس کے بجائے یہ کیا کہ 1920ء میں ویسٹ منسٹر گرجا میں گمنام سپاہی کی یادگار تعمیر کرائی۔ فرانس نے بھی "فتح کی محراب" پر اسی قسم کی یادگار کا افتتاح کیا' بعد میں امریکہ' بلجیم' پرتگال اور دوسرے ملکوں نے "گمنام سپاہی" کے نام سے یادگاریں بنائیں۔

(2)

جنگ کے دوران اور جنگ کے خاتمہ پر وہ تمام خاندان جن کے لڑکے فوج میں تھے ان کے بارے میں جاننے کے لیے بے چین رہتے تھے۔ جنگ کے بعد ان سب لوگوں کے لیے انتظار کا صبر آزما مرحلہ تھا اور یہ سوال کہ کیا ان کے رشتہ دار زندہ ہیں یا محاذ پر مارے گئے؟ فرانس میں جب کسی فوجی کے مرنے کی خبر آتی تو گاؤں کے میئر کا یہ فرض تھا کہ وہ اس خبر کو مرنے والے کے خاندان تک پہنچائے۔ جب خبر دینے کے لیے یہ اپنے آفس سے نکلتا تو لوگ گھروں کے دروازوں پر کھڑے ہو کر امید و بیم کی حالت میں اس کو دیکھتے کہ وہ کس کے گھر کے سامنے ٹھہرتا ہے' جن گھروں کے سامنے سے وہ گزرتا جاتا تھا' وہ لوگ اطمینان کا سانس لیتے تھے۔ یہاں تک کہ اس گھر کے سامنے رک جاتا کہ جہاں اسے یہ خبر پہنچانی ہوتی تھی۔ برطانیہ میں یہ رواج تھا کہ عام فوجی کے مرنے کی خبر خط کے ذریعہ دی جاتی تھی' اگر افسر ہو تو ٹیلی گرام بھیجا جاتا تھا۔ آسٹریلیا میں یہ کام چرچ کا عہدے دار کرتا تھا۔ مرنے والوں میں بہت سے ایسے فوجی ہوتے تھے کہ جن کو بغیر کسی شناخت کے دفن کر دیا جاتا تھا۔ ان کے خاندان عرصہ تک اس امید میں رہے کہ وہ زندہ ہیں اور واپس آئیں گے۔

جنگ کے بعد بیواؤں اور یتیموں کی ایک بڑی تعداد ایسی تھی کہ جنہیں نئے حالات میں خود کو معاشرہ میں ڈھالنا بڑا مشکل تھا۔ انہیں اپنے قریبی رشتہ دار کے کھونے کا جو افسوس تھا' اس کا ردعمل کبھی کبھی بڑا سخت ہوتا تھا۔ مثلاً آسٹریلیا کے ایک اسکول میں ایک بچی قومی ترانہ پر کھڑی نہیں ہوئی' جب اس کی سرزنش کی گئی تو اس نے کہا کہ سب بچوں کے تو باپ آ رہے ہیں' مگر اس کا باپ نہیں ہے کیونکہ وہ جنگ میں مارا گیا ہے۔ اس لیے وہ کیوں قومی ترانہ کے احترام میں کھڑی ہو؟ بیواؤں کو معاشرے میں جن

مسائل کا سامنا کرنا پڑا' اس نے انہیں انتہائی حساس بنا دیا۔ ایک بیوی نے کہا کہ: "انہوں نے اپنی جانیں قربان کر دیں' یہ سچ ہے۔ مگر کس لیے؟" ایک دوسری بیوی کے خیالات تھے کہ "میں خوش ہوں کہ میرے شوہر کا نام یادگاری ہال میں تختی پر لکھا ہوا ہے۔ لیکن ان کا کیا ہو گا جنہیں وہ اپنے پیچھے چھوڑ گیا ہے۔" جنگ کے نتیجہ میں صرف جرمنی میں 525,000 بیوائیں اور ایک ملین یتیم تھے۔ ان کو جو پنشن ملتی تھی وہ اتنی کم تھی کہ ان کا گزارا مشکل سے ہوتا تھا۔ اس لیے جنگ کے بارے میں ان کے خیالات بدل گئے تھے۔ یہ جنگ ان کے لیے قیامت تھی کہ جس نے ان عزیزوں کو چھین کر انہیں بے سہارا کر دیا تھا۔ معاشرہ جنگی ہیروز کی تعریف تو کرتا تھا' مگر جو اس سے جڑے ہوئے تھے انہیں فراموش کر دیا تھا۔

(3)

مرنے والوں کے خاندانوں کو زندگی میں ذاتی نقصان اور کھونے کا زبردست احساس تھا۔ خاص طور سے اس وجہ سے کہ یہ لوگ گھر سے دور محاذ پر مارے گئے تھے۔ ان کی زندگی کے آخری لمحات کے بارے میں انہیں کچھ پتہ نہیں تھا۔ خاندان والوں کو ان سے دوبارہ ملنے کی شدید خواہش تھی' ان کی شکل دیکھنے کی' ان کی آواز سننے کی' ان کے قریب ہونے کی' یہی وہ خواہشات تھیں کہ جنگ کے بعد روحانیت پر لوگوں کا اعتقاد ایک دم بڑھ گیا۔ اور خاندان کے لوگ ان روحانیت کے ماہرین کے پاس جانے لگے کہ جو اپنے عمل سے انہیں بچھڑے ہوؤں کی روحوں سے ملا دیں' ان کی آواز سنا دیں' ان سے بات چیت کرا دیں۔ اس روحانیت کے عمل کرنے والے سیکولر اور مذہبی دونوں قسم کے لوگ تھے۔ لوگوں کو بچھڑے ہوؤں سے ملنے کا اشتیاق و شوق اس قدر زبردست تھا کہ ان میں سے اکثر روحانی نشستوں میں مردہ لوگوں کی آمد کو محسوس کرتے' ان کی روحوں سے رابطہ کرتے' اور نتیجتاً سکون و اطمینان محسوس کرتے۔ شرلاک ہومز کے خالق سر آرتھر کونن ڈوئل کہ جس کا لڑکا' بھائی' اور دوسرے رشتہ دار جنگ میں مارے گئے' وہ روحانیت کا قائل ہو گیا تھا اور روحانی عمل کے ذریعہ اس نے نہ صرف اپنے لڑکے' بھائی اور دوسرے رشتہ داروں سے بات چیت کی' بلکہ

دوسرے خاندانوں کو بھی ان کے رشتہ داروں کی روحوں سے رابطہ کرایا۔

روحانیت کی یہ مقبولیت 1930ء تک رہی' اس کے بعد کم ہوتی گئی۔ کیونکہ وقت کے ساتھ ساتھ دلوں کے زخم مندمل ہوتے رہے اور ذہن حقیقت کو قبول کرتا رہا۔

(4)

جنگ کے فوراً بعد ان تمام ملکوں نے کہ جنہوں نے جنگ میں حصہ لیا تھا۔ یادگاریں تعمیر کرانا شروع کر دیں۔ ان یادگاروں کی خصوصیات بھی ملکوں کے حساب سے علیحدہ علیحدہ تھیں۔ مثلاً فرانس میں جنگ کی یادگاروں پر لکھا ہوتا تھا کہ "مرنے والوں کی یادگاریں۔" برطانیہ' جرمنی اور آسٹریا میں لکھا ہوتا تھا کہ "جنگ کی یادگاریں۔"

یہ یادگاریں جنگی قبرستانوں سے لے کر شہر کے چوکوں' اور اہم عمارتوں پر تعمیر ہوئیں' تاکہ ان کے ذریعہ قومی فخر کو ابھارا جائے۔ مرنے والوں کی قربانیوں کو یاد کیا جائے' اور ان کے ذریعہ لوگوں کا رابطہ اور رشتہ جنگ سے جوڑا جائے۔ ان یادگاروں کے ساتھ ساتھ "جنگی میوزیم" بھی قائم ہوئے کہ جن میں جنگ کا ساز و سامان' آلات حرب' اور تصاویر رکھی جانے لگیں۔ لیکن یہ میوزیم جنگی جذبات کو ابھارنے اور جنگ کو ایک مقدس درجہ دینے کے لیے بنائے گئے تھے۔ تاکہ ان کو دیکھ کر لوگوں میں اپنے ملک کی قوت و طاقت کا احساس ہو۔

اس کے برعکس 1924ء میں ارنسٹ فریڈرک (Ernst Friedrick) نے برلن میں جنگ کی تباہ کاریوں کے خلاف ایک میوزیم قائم کیا۔ اس میں جنگ کے نتیجہ میں ہونے والی بربادی' خون ریزی' اور تباہی کو تصاویر کے ذریعہ بتایا گیا تھا۔ یہ حکومت کے مقاصد کے خلاف مہم تھی کہ جس میں جنگ کی اصل حقیقت کو سامنے لایا گیا تھا۔

جنگی یادگاروں کے بعد' دوسرا اہم منصوبہ یہ تھا کہ جنگ میں شریک ہونے والوں کے مجسمے جگہ جگہ استادہ کیے جائیں جرمنی اور فرانس میں جنرلوں کے مجسمے بنائے گئے' جب کہ فرانس' آسٹریلیا' اور نیوزی لینڈ میں جنرلوں کے ساتھ عام فوجیوں کے مجسمے بھی تھے۔ جرمنی نے پتھر کے بجائے فولاد کے مجسمے بھی بنائے' جن میں "فولادی ہنڈن برگ" مشہور ہوا' بعد میں اس کے چھوٹے مجسمے مارکیٹ میں خوب فروخت ہوئے۔

جنگی یادگاروں میں جو پیغام دیا گیا' وہ کسی فرد کی موت کا نہیں تھا' بلکہ فتح اور قربانی کا تھا۔ لٰہذا اس پیغام میں ایک فرد کی موت گم ہو جاتی ہے اور اس کی جگہ اجتماعی قربانی آ جاتی ہے' جس کی وجہ سے معاشرے کے لیے ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ ریاست کے لیے قربانی پر تیار رہے' اور جذبہ حب الوطنی قربانی کا طلب گار ہوتا ہے' اور فرد ان یادگاروں کو دیکھ کر اس قربانی کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔

ان یادگاروں سے لوگوں کا جذباتی لگاؤ اس وقت تک رہا کہ جب تک مرنے والوں کے رشتہ دار زندہ رہے۔ بعد میں یہ یادگاریں تاریخ کی شکل میں ڈھل کر نئے معنوں اور مفہوم کے ساتھ دیکھی جانے لگیں۔

یورپی معاشرہ پر 1914ء کی جنگ کے اثرات اس قدر تھے کہ اس نے مصوروں' مجسمہ سازوں' ادیبوں' شاعروں' اور فلم بنانے والوں کو نئے نئے موضوعات دیئے۔ جن فوجیوں نے جنگ میں حصہ لیا تھا انہوں نے جنگ کے تجربات کو بیان کیا تو جنگ کے مناظر لوگوں کے سامنے آ گئے۔ ان کی یادداشتوں میں انتہائی تلخی تھی۔ بار بار سوال اٹھایا گیا کہ یہ جنگ کس لیے تھی؟ لوگوں نے اس میں کیوں جانیں دیں؟ اس کے کیا نتائج نکلے؟ وغیرہ وغیرہ۔

کیتھی کول وٹز (Kaethe Kollwitz) جرمنی کی آرٹسٹ تھی کہ جس کا نوجوان لڑکا جنگ میں مارا گیا تھا۔ جب وہ قبرستان میں جا کر اس کی تلاش کرتی ہے تو لکھتی ہے کہ:

> قبرستان شاہراہ کے قریب ہے۔ اس کے اندر جانے کا راستہ جھاڑیوں میں سے ہو کر جاتا ہے کہ جنہوں نے پورے میدان کو گھیرے میں لے رکھا ہے۔ ایک طرف سے کھلا چھوڑ کر باقی کو خار دار تاروں کے ذریعہ بند کر دیا گیا ہے..... اس وقت ہم پر کون سے خیالات کا غلبہ ہوا' بہت سی قبروں پر لکڑی کی بنی ہوئی پیلے رنگ کی صلیبیں تھیں۔ قبروں کے درمیان ایک تختی پر قبروں کے نمبر اور ان میں دفن ہونے والوں کے نام لکھے ہوئے تھے' اس طرح ہم نے قبر کو پایا' ساتھ میں لگی ہوئی ایک بیل

سلک اور مذہب

افراد کی زندگی میں اشیاء اور ان کے استعمال کی بڑی اہمیت ہوتی ہے۔ ان کے استعمال سے لوگوں کی عادات و حرکات اور رویے بدل جاتے ہیں۔ اس لیے جیسے جیسے استعمال کی اشیاء میں تبدیلی ہوتی ہے اسی طرح سے معاشرے کے رویوں اور عادات میں تبدیلی آتی جاتی ہے۔ اس کی مثال اس طرح سے دی جا سکتی ہے کہ ایک زمانہ میں ہندوستانی معاشرے میں نشست کے لیے چاندنی اور قالین ہوتے تھے کہ جن پر گاؤ تکیے رکھے ہوتے تھے۔ فرش پر بیٹھنے کا طریقہ تھا کہ یا تو دوزانو بیٹھا جائے یا آلتی پالتی مار کر۔ قالین یا فرش پر جوتوں کے ساتھ بیٹھنے کا قطعی رواج نہیں تھا۔ نہ یہ دستور تھا کہ نشست میں ٹانگوں کو پھیلا کر بیٹھا جائے۔ یہاں تک کہ جب شاہ عالم ثانی نے مرزا مظہر جان جاناں کی محفل میں یہ بے ادبی کی تو انہیں سخت ناگوار ہوا اور بادشاہ کو سرزنش کرتے ہوئے کہا کہ اگر انہیں دوزانو بیٹھنے سے تکلیف ہوتی ہے تو وہ محفل میں کیوں آئے۔

مگر وقت کے ساتھ ساتھ یہ ادب آداب سب اس وقت بدل گئے جب میز کرسی کا رواج ہوا۔ اب اگر قالین بچھا بھی ہو تو اس کا مقصد خوبصورتی ہے۔ اب یہ نشست کے لیے استعمال نہیں ہوتا ہے۔ نہ اب جوتے اتارنے کا رواج رہا ہے۔ اس تبدیلی نے نہ صرف ہماری علوات کو بدل دیا بلکہ اس سے ہماری جسم کی حرکات بھی بدل گئیں اور ہمارے طور طریقوں میں بھی تبدیلی آ گئی۔ اس لیے سماجی تاریخ لکھنے والے مورخوں کے لیے یہ بھی ایک اہم موضوع بن گیا ہے کہ اشیاء کی ایجادات ان کے استعمال اور ان کے ترک کرنے کے بعد معاشروں پر کیا اثرات ہوتے ہیں؟

اشیاء کے استعمال کا ایک اور پہلو بھی ہے۔ وہ یہ کہ ان کے استعمال سے معاشرہ میں کچھ افراد اور طبقے اپنی برتری اور دولت کا اظہار کرتے ہیں اور کوشش کرتے ہیں کہ

وہ ان کے استعمال سے معاشرے کے دوسرے طبقوں اور لوگوں سے بڑھ جائیں۔ اس قسم کی اشیاء کو ہم لکژری اشیاء یا عیاشی کی اشیاء کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ ان اشیاء کے استعمال سے افراد کا سماجی درجہ متعین ہوتا ہے' لہٰذا اس کے استعمال پر یا تو قانونی طور پر پابندی لگا دی جاتی ہے یا انہیں اس قدر مہنگا کر دیا جاتا ہے کہ وہ عام لوگوں کی پہنچ سے دور ہو جاتی ہیں۔ اس سلسلہ میں ارجن اپادورائی (Arjun Appadurai) جو کہ ایک ماہر عمرانیات ہے وہ لکھتا ہے کہ لکژری اشیاء کے عام استعمال کو روکنے کے لیے 5 طریقوں کو استعمال کیا جاتا ہے۔ (1) طبقہ اعلیٰ کے استعمال کے مدنظر رکھتے ہوئے یا تو ان کو بذریعہ قانون عوام کے لیے ممنوع کر دیا جاتا ہے یا اس قدر مہنگا کہ عام لوگ انہیں نہ خرید سکیں۔ (2) اس کی تعداد مارکیٹ میں اس قدر کم ہو کہ صرف مخصوص لوگوں کو میسر آ سکتے۔ (3) اشیاء کا علامتی طور پر برتر درجہ حاصل کرنا۔ جیسے ایک زمانہ میں کالی مرچ کا استعمال یورپ میں امراء کے کھانوں میں ہوتا تھا۔ یا لباس میں سلک کا استعمال یا ہیرے جواہرات' زیورات میں اور تبرکات عباوت میں۔ (4) مختلف فیشنوں کے ذریعہ ان کا استعمال (5) اشیاء کے استعمال کرنے والے اور اشیاء کے درمیان تعلق اور رابطہ کا پیدا ہونا۔ یعنی امراء کا طبقہ ہی ایک شے کو استعمال کر سکتا ہے۔

اب یہ موضوع ان مورخوں کے لیے باعث دلچسپی ہو گیا ہے کہ جو استعمال میں آنے والی اشیاء کا تاریخی جائزہ لے رہے ہیں اور یہ کہ ان کے پھیلاؤ سے کیا مذہبی' سیاسی' سماجی اور معاشی اثرات ہوتے ہیں۔ اس قسم کے موضوع پر زن رولیو (Xinru Liu) کی کتاب "سلک اور مذہب" (Silk and Religion, 1966) قابل ذکر ہے۔ اس میں مصنف نے اس بات کا تاریخی طور پر جائزہ لیا ہے کہ 600ء سے 1200ء تک سلک کے استعمال سے ایشیا اور یورپ کے معاشروں کی مادی زندگی میں کیا تبدیلی آئی اور ان کے خیالات و افکار کیسے ارتقاء پذیر ہوئے؟

مصنف نے اپنی اس کتاب میں اس مفروضہ کو بھی رد کیا ہے کہ چین دنیا میں پہلا ملک تھا کہ جو ریشم تیار کرتا تھا اور اس کی تیاری کو بے انتہا خفیہ رکھا ہوا تھا یہاں تک نسطوری راہبوں نے ریشم کے کیڑے اسمگل کرکے اس راز کو دنیا کے دوسرے

ملکوں میں پہنچایا۔ اس کے برعکس مصنف کی تحقیق یہ ہے کہ سلک بیک وقت دنیا کے کئی ملکوں میں تیار ہوتی تھی۔ چین، ہندوستان، بازنطینی اور رومی سلطنت لیکن اس کی تیاری اور بنائی میں فرق تھا۔ چین کی سلک کی یہ خصوصیت تھی کہ وہ کوالٹی میں دوسرے ملکوں کی سلک سے اچھی ہوتی تھی۔ چونکہ سلک ایک پیچیدہ عمل کے بعد تیار ہوتی تھی، اس لیے تمام ملکوں میں یہ مہنگی ہوتی تھی۔ اس کی خوبصورتی کی وجہ سے امراء اور طبقہ اعلیٰ کے لوگ اس کو استعمال کرتے تھے۔ چین میں تانگ (Tang) کے دور حکومت اور بازنطینی سلطنت میں صرف امراء یا حکومت کے بڑے عہدیدار ہی استعمال کر سکتے تھے۔ دوسرا اس کا استعمال یہ تھا کہ غیر ملکی حکمرانوں کو بطور تحفہ بھیجی جاتی تھی۔ چونکہ سلک کی تیاری حکمرانوں اور امراء کے حکم سے ہوتی تھی، اس لیے وہ اسے محدود رکھتے تھے اور یہ عام منڈیوں میں فروخت کے لیے نہیں جاتی تھی۔

مصنف نے اس کے بعد ہندوستان میں بدھ مت میں ہونے والی تبدیلیوں کا ذکر کیا ہے اور یہ کہ کس طرح سلک کا استعمال مذہبی امور میں شروع ہوا۔ جب بدھ مت دو فرقوں میں تقسیم ہوا (ہن یان اور مہایان) تو مہایان کے مذہبی راہنماؤں نے اس کی تبلیغ کی کہ فرد کی نجات صرف عبادات کے ذریعہ ہی سے ممکن نہیں، بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ نذر، نیاز اور تحفہ تحائف دے کر مذہب کی خدمت کرے چنانچہ جب ہندوستان میں بدھ خانقاہوں کا قیام عمل میں آیا تو انہیں روزمرہ کی زندگی کے لیے پیسوں کی ضرورت تھی۔ اس وقت تک شہروں میں بدھ مت کے ماننے والے مالدار تاجروں کا طبقہ وجود میں آ گیا تھا۔ کیونکہ تاجروں اور دست کاروں کی برہمن مذہب میں عزت نہیں تھی۔ وہاں عزت کا معیار ذات پات تھی۔ برہمن چاہیے غریب ہی کیوں نہ ہو اس کا معاشرہ میں سماجی درجہ بلند تھا۔ اس لیے بدھ مت میں تاجروں اور دست کاروں کو عزت ملی۔ اس کے بدلے میں انہوں نے اپنی دولت کو مذہبی کاموں میں استعمال کیا۔ خانقاہوں کی تعمیر کرائی، ان کو بیش بہا نذرانے دیئے اور خاص طور سے جگہ جگہ استوپا بنائے۔ ان استوپاؤں میں بدھ کے تبرکات رکھے ہوئے تھے جو زائرین کے لیے باعث ثواب تھے۔ تاجروں کی دولت کے حصول کے لیے بدھ مت کے مذہبی راہنماؤں نے اس بات پر زور دیا کہ محض عبادت اور تقویٰ فرد کی نجات کے لیے

ضروری نہیں، بلکہ اسے اپنی دولت بھی مذہبی کاموں میں خرچ کرنی چاہیے۔ سلک ان مذہبی عقائد میں یہ کردار ادا کرتی تھی قیمتی اور خوبصورت ہونے کی وجہ سے تبرکات کو اس میں لپیٹ کر رکھا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ مالدار لوگ سلک کو بطور نذرانہ بھی پیش کرتے تھے۔ خانقاہوں اور استوپا کی رونق اور عزت بڑھانے کے لیے ان پر سلک کے بنے جھنڈے لہرائے جاتے تھے۔ اس طرح سلک کے بنے جھنڈوں کا مذہبی طور پر استعمال ہندوستان اور وسط ایشیا میں ہوا۔

سلک کی تاریخ بیان کرتے ہوئے مصنف لکھتا ہے کہ قدیم ہندوستان میں یہاں پر جنگلی ریشم کے کیڑوں (Cocoon) سے سلک بنائی جاتی تھی۔ لیکن یہ لوگ ملبری (Mulbery) سلک سے ناواقف تھے۔ اس وجہ سے ہندوستان کی سلک نرم اور چمک دار نہیں ہوتی تھی۔ تیرہویں صدی عیسوی میں جب وسط ایشیا میں منگولوں کے حملے کے نتیجہ میں مہاجرین ہندوستان آئے تب انہوں نے ملبری سلک سے اہل ہندوستان کو روشناس کرایا۔

ابتدائی دور میں بدھ مت کے ماننے والوں کے لیے یہ ایک اہم مسئلہ تھا کہ کیڑوں کو مار کر جو سلک بنائی جاتی ہے، کیا اس کا پہننا جائز ہے؟ چونکہ ہندوستان میں بدھ مت کے ماننے والے سلک کا استعمال کرتے تھے، اس لیے ایک تو اس کا جواز بنا کر، دوسرے کاٹن کے مہنگے کپڑوں کی وجہ سے، چین والوں نے سلک کا استعمال جائز قرار دے دیا۔ چین میں اگرچہ اس کے استعمال پر عام لوگوں کے لیے قانونی طور پر پابندی تھی۔ لیکن ہندوستان میں ایسی قانونی پابندی نہیں ہوئی۔ اس کی ایک وجہ تو ہندوستان میں قانون کا طریقہ کار تھا۔ یہاں پر قانون برہمنوں کے "دھرم شاستروں" میں درج ہوتے تھے۔ اور بادشاہ کا کام ان پر عمل کرنا تھا۔ اس طرح وہ قانون بنا نہیں سکتا تھا ان کو نافذ کرنے والا تھا۔ اس لیے شاستروں میں سلک کے خلاف کوئی قانون نہ ہونے کی وجہ سے جو چاہے اسے استعمال کر سکتا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ یہاں پر چین سے آنے والی سلک کی مانگ بڑھ گئی تھی۔

چین میں سلک کے لباس کے علاوہ بھی اور کئی استعمال تھے، مثلاً اسے بطور کرنسی استعمال کیا جاتا تھا۔ دست کار اسے بطور ٹیکس حکومت کو ادا کرتے تھے، تجہیز و تکفین

میں بطور کفن اس کا استعمال تھا۔ چونکہ دوسرے ملکوں میں اس کی مانگ تھی اس لیے اس بات پر توجہ دی گئی کہ اس کی پیداوار کو بڑھایا جائے۔ ساتویں صدی میں سلک چین میں رتبہ کی علامت بن گئی اور تانگ دور میں اس کے لیے قوانین بنائے گئے کہ کون استعمال کرے اور کون نہ کرے۔ 681 میں چین کے بادشاہ کوزنگ (Kao-tsung) نے یہ فرمان جاری کیا کہ:

> کہا جاتا ہے کہ حکومت کے عہدیدار اور عام لوگ لباس کے بارے میں قوانین کی پبلک میں پوری طرح سے پابندی نہیں کرتے ہیں اور خلاف ورزی کرتے ہوئے قرمزی، ارغوانی، کالے اور سبز رنگ کے چست ملبوسات کو اپنی قباؤں کے نیچے پہنتے ہیں۔ وہ بغیر کسی ڈر کے اپنے یہ ملبوسات گلیوں اور دیہاتوں میں لوگوں کو دکھاتے ہیں۔ ان کے اس رویہ سے امراء اور عام لوگوں کے درمیان جو فرق ہے وہ کم ہو گیا ہے جس کی وجہ اخلاقی معیار پست ہو گیا ہے۔ اس کے بعد سے ہر شخص پر یہ لازم کیا جاتا ہے کہ وہ وہی لباس پہنے جو اس کے مرتبہ کے مطابق مقرر کیا گیا ہے۔ اعلیٰ مرتبہ کے لوگوں کو یہ اختیار ہے کہ وہ اپنے سے کم مرتبہ درجوں کے لوگوں کا لباس پہن لیں۔ مگر کم مرتبہ لوگوں کے لیے اپنے سے اونچے طبقوں کے لباس پر قطعی پابندی ہے۔ جو شعبہ ان قوانین کے نفاذ کا ذمہ دار ہے اس کا یہ فرض ہے کہ وہ ان قوانین کی خلاف ورزی نہ ہونے دے۔

یورپ میں رومی زوال اور عیسائیت کے عروج کو مدنظر رکھتے ہوئے مصنف اس عمل میں سلک کے استعمال کا جائزہ لیتا ہے۔ یورپ میں جب رومی امپائر کا زوال ہوا تو اس کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ بڑے بڑے شہر اجڑ گئے اور امراء شہروں کو چھوڑ کر دیہات میں چلے گئے جس کی وجہ سے فیوڈل لارڈز کا اثر و رسوخ بڑھ گیا۔ اسی عہد میں جب عیسائیت پھیلی تو یہ امراء چرچ کے عہدیدار بھی بن گئے اور یوں انہوں نے سیاست اور مذہب دونوں پر اپنا تسلط قائم کر لیا۔

جب قسطنطین نے عیسائیت قبول کر لی تو اس نے تمام رومی امپائر میں چرچ تعمیر کرائے۔ یہ چرچ دو قسم کے تھے۔ کیتھڈرل جو حضرت عیسیٰؑ کی یاد میں بنائے گئے اور دوسرے چرچ جو شہید اولیاء کی یادگار کے طور پر تعمیر ہوئے۔ عیسائیت کی مقبولیت نے عیسائی معاشرہ میں اولیاء کا درجہ بڑھایا۔ خاص طور سے وہ اولیاء کے جو مذہب کی خاطر شہید ہوئے تھے۔ مثلاً روم شہر کا محافظ ولی پیٹر ہوا تو قسطنطنیہ کی حفاظت کنواری مریم کے سپرد ہوئی۔ یہ عہد اس لحاظ سے قابل ذکر ہے کہ اس میں مذہبی تبرکات کی لوگوں میں مقبولیت تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ یورپ کے لوگ قدیم مذاہب کو چھوڑ کر عیسائی تو ہو گئے تھے، مگر ان کی رسومات اور عادات ابھی تک ان کے قدیم مذاہب سے وابستہ تھیں۔ اس لیے تبرکات نے ان کے دیوی دیوتاؤں کی جگہ لے لی۔ اور یہ تبرکات ہر چرچ کے لیے ضروری ہو گئے تاکہ عبادت گزار ان کی زیارت کرکے ثواب حاصل کریں۔ لہٰذا ان تبرکات کی تلاش میں چوتھی صدی عیسوی میں اولیاء کی قبریں کھود کر ان کے جسم کے مختلف حصوں کی ہڈیوں کو بطور تبرک محفوظ کیا جانے لگا۔

ابتداء میں مقامی ولیوں کی وجہ سے عیسائیت کی مرکزیت کمزور ہوئی، مگر سینٹ آگسٹائن نے بعد میں مقامی اولیاء کے ذریعہ سے علاقائی عیسائی جماعتوں کو متحد کرکے عیسائیت کو اور زیادہ مضبوط کیا۔

اولیاء کے تبرکات کی اہمیت اس وقت اور زیادہ ہوئی جبکہ موت کے بارے میں عیسائیت کے عقائد میں تبدیلی آئی۔ ابتدائی عیسائیت میں اس دنیا کو برا نہیں کہا جاتا تھا اور اگلی دنیا کے بارے میں لوگوں کے خیالات واضح نہیں تھے۔ لیکن آگے چل کر عیسائیت نے اگلی دنیا کی باقاعدہ سے تشکیل کی۔ گناہ، حساب کتاب اور روز محشر کی تفصیلات بتائیں۔ اس ماحول میں اولیاء اور ان کے تبرکات کی اہمیت بھی بڑھ گئی۔ کیونکہ اب اولیاء خدا اور بندے کے درمیان ایک واسطہ بن گئے کہ جن کی سفارش نجات کے لیے ضروری ہو گئی۔ مزید یہ تصور کہ اولیاء کی روح جنت میں ہے۔ اس لیے ان کے تبرکات جنت اور زمین کے درمیان ایک واسطہ ہیں۔ اس مرحلہ پر یہ سوال بھی آیا کہ حضرت عیسیٰؑ سمیت اکثر اولیاء شہید ہوئے، اس لیے جب وہ خود کی حفاظت نہیں کر سکے تو دوسروں کے کس طرح سے کام آئیں گے۔ اس سوال کا جواب اس

طرح سے دیا گیا کہ اولیاء کی زندگی اس دنیا میں گناہوں سے دور رہ کر پاک رہی۔ اس لیے دوسری دنیا میں ان کا اعلیٰ درجہ ہے' لہٰذا اپنی اس روحانی طاقت سے وہ اپنے معتقدین کی حفاظت کریں گے۔

رومی اپنے مردے شہر سے باہر قبرستانوں میں دفن کرتے تھے یا شاہراہوں کے ساتھ مقبرے تعمیر کراتے تھے' مگر عیسائیت میں جب اولیاء کا درجہ اونچا ہوا تو ان کے تبرکات کے ساتھ ساتھ ان کے مردہ جسموں کو چرچ میں لا کر دفن کیا جانے لگا۔ چھٹی صدی عیسوی میں اولیاء کی قبروں کے قریب چرچوں کی تعمیر ہونے لگی اور لوگ بھی ان کے قریب دفن ہونا اعزاز سمجھنے لگے کہ ان کی قربت کی وجہ سے انہیں اگلی دنیا میں اچھا مرتبہ مل جائے گا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اب چرچ قبرستانوں کی حفاظت کرنے لگے۔

انگلستان میں عیسائیت کی تبلیغ کے وقت یہ دلیل دی گئی کہ یہ اگلی دنیا کے بارے میں بتاتی ہے۔ اگرچہ یہ موت کو تو نہیں روک سکتی ہے' مگر موت کے بعد اگلی دنیا میں ایک اچھی زندگی کی ضامن ہے۔ لہٰذا جنت میں جانے کے لیے چرچ اور اس کے عہدیداروں کی خدمت ضروری ہے۔ اسی جذبہ کے تحت امراء اور حکمرانوں نے چرچ و خانقاہیں تعمیر کرائیں۔ مذہب کے نام پر خیرات و عطیات دیئے' مرنے والوں کی نجات کے لیے مذہبی رسومات کرائیں۔ شاہی خاندان کے افراد نے اپنی نجات کے لیے خانقاہیں تعمیر کرا کے اس احاطہ میں اپنے لیے قبرستان کو مخصوص کرا لیا۔ حکمرانوں اور امراء کے اس مذہبی جذبہ اور لگاؤ کی وجہ سے چرچ اور اس کے عہدیداروں کی معاشرے میں اہمیت بڑھ گئی۔

یہاں پر یہ سوال بھی ہوتا ہے کہ آخر کیا وجہ تھی کہ قرون وسطیٰ میں لوگ اگلی دنیا میں بہتر زندگی کے اس قدر خواہشمند تھے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس زمانہ میں جنگ' قحط اور دوسری بیماریوں کی وجہ سے موت کا تصور ہر وقت موجود رہتا تھا۔ اس لیے لوگوں کی یہ شدید خواہش ہو گئی کہ مرنے کے بعد انہیں اگلی زندگی میں سکون و آرام میسر آ جائے۔ ان کے ان جذبات کو چرچ نے پوری پوری طرح استعمال کیا اور اپنے ماننے والوں کی آخرت کی زندگی کے بہتر ہونے میں ان کی مدد کی۔ لہٰذا تجہیز و

تکفین کی رسومات اور مرنے کے بعد کی دعاؤں نے چرچ اور اس کے عہدیداروں کی معاشرہ میں عزت و احترام کو بڑھا دیا۔

کارولنجین دور میں' یعنی قرون وسطیٰ میں اولیاء کے تبرکات کی تعداد بڑھ گئی۔ لوگ ان چرچوں میں جہاں یہ تبرکات رکھے ہوتے تھے ان کی زیارت کے لیے سفر کرنے لگے۔ یہ تبرکات اپنی برکتوں کی وجہ سے مقبول ہوئے۔ عیسائی مشنریوں نے انہیں تبدیلی مذہب کے لیے بھی استعمال کیا۔ لوگوں میں یہ یقین بھی جڑ پکڑ گیا کہ تبرکات جادو ٹونے سے محفوظ رکھتے ہیں۔ ان تبرکات کی وجہ سے لوگ بڑی تعداد میں چرچ میں آنے لگے اور ساتھ میں عطیات و نذرانے بھی دینے لگے' جس کی وجہ سے چرچ کی دولت میں اضافہ ہو گیا۔ تبرکات کی مقبولیت دیکھتے ہوئے ہر چرچ کی کوشش ہوئی کہ وہ تبرکات حاصل کرے اب شہید اولیاء کے خون آلود کپڑے اور ان کے جسم کی ہڈیاں جگہ جگہ بطور تبرکات محفوظ کی جانے لگیں۔ اس بڑھتی ہوئی مانگ نے جعلی تبرکات پیدا کیے' لہٰذا اب جب جدید مورخ ان جعلی تبرکات کا تجزیہ کرتا ہے تو پتا چلتا ہے کہ اگر میری میگڈالن (Mary Magdalen) کے جسم کے وہ حصہ جو کئی چرچوں میں محفوظ ہیں اگر ان کا حساب لگایا جائے تو اس سے چھ جسم بنتے ہیں۔ سینٹ گریگوری کے دو جسم اور چار سر ہوتے ہیں۔

روم میں پوپ اولیاء کے مردہ جسم اور تبرکات محفوظ رکھتے تھے اور پھر یہاں سے یہ دوسرے ملکوں کو بھیجے جاتے تھے۔ تبرکات کی کمی کو دیکھتے ہوئے پوپ نے اولیاء بنانے کی تعداد میں اضافہ کر دیا تاکہ تبرکات میں کمی نہ ہو۔ اس سے عام لوگوں میں چرچ اور اولیاء کی مقبولیت ہوئی۔ اس کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ بچوں کے نام اولیاؤں پر رکھے جانے لگے تھے۔

چرچ کی اس پوزیشن اور اس کی دولت کا اثر یہ ہوا کہ چرچ میں اور اس کے عہدیداروں میں سلک کی مقبولیت بڑھی۔ اب چرچ کے عہدیداروں کے لباس سلکی ہونے لگے۔ چرچ میں سلک کے پردے لٹکائے جانے لگے۔ سلک پر حضرت عیسیٰؑ کی تصاویر اور دوسرے اولیاء کی شبیہیں کاڑھی جانے لگیں۔ ان کے کفن کے لیے سلک کا استعمال ہونے لگا۔ تبرکات کو سلک میں لپیٹ کر محفوظ کیا جانے لگا اور قبروں پر سلک کی

چادریں چڑھائی جانے لگیں، یوں سلک اور مذہب کا آپس میں تعلق پیدا ہوا کہ جو اب تک قائم ہے۔

مصنف نے اس کے بعد سلک اور اسلام کے موضوع پر تحقیق کی ہے۔ چین کے برعکس کے جہاں سلک ایک رتبہ اور پوزیشن کی علامت تھی اور جہاں قانوناً عام لوگوں کو سلکی ملبوسات پہننے سے روکا گیا تھا۔ اسلامی ملکوں میں اس پر اس طرح سے کوئی پابندی نہیں تھی کیونکہ قرآن میں سلک کے کپڑوں کی ممانعت نہیں ہے بلکہ جنت میں سلکی ملبوسات کی خوشخبری ہے۔ لیکن حدیثوں میں سلک اور سلکی ملبوسات کو برا کہا گیا ہے، خصوصیت سے مردوں کے لیے ان کے پہننے پر پابندی ہے۔ کچھ حدیثوں میں مردوں اور عورتوں دونوں کے لیے اس کی ممانعت ہے۔ لیکن کعبہ کے غلاف کے لیے سلک کا استعمال ہوتا ہے۔

جیسے جیسے اسلامی فتوحات ہوئیں اور معاشرے میں دولت مند طبقہ وجود میں آیا تو انہوں نے اپنے درجہ اور مرتبہ کے اظہار کے لیے سلک کے کپڑے پہننا شروع کر دیئے۔ حکمرانوں نے سلک کے ملبوسات تیار کرانے کے لیے کارخانے قائم کیے جہاں شاہی ملبوسات اور خلعتوں کے لیے سلک تیار ہوتی تھی۔

اسلامی ملکوں میں سلک کے کپڑوں پر "طراز" کا استعمال ہوا۔ کپڑے پر مختلف قسم کے نقش و نگار ہوتے تھے۔ اس کے حاشیہ پر کوئی تحریر ہوتی تھی۔ ساتھ میں تاریخ سال درج ہوتا تھا۔ ہر حکمران نے اس قسم کے ملبوسات کے لیے "دارالطراز" قائم کیے تھے، جہاں حاشیہ کی چوڑائی اور کڑھائی کی جانے والی تحریر کے بارے میں ہدایات دی جاتی تھی۔ طراز کے دو قسم کے کارخانے تھے۔ ایک میں خلیفہ اور خلعت کے لیے طراز تیار ہوتی تھی اور دوسرے کارخانوں میں عوام کے لیے۔

اس کا طریقہ یہ تھا کہ تحریر بسم اللہ سے شروع ہوتی تھی اس کے بعد حکمران کا نام آتا پھر اس کی تعریف ہوتی۔ اور یہ کہ کپڑا کس کارخانہ میں بنا اور کس تاریخ اور سال کو تیار ہوا۔ عباسی خاندان کے بعد طراز کا رواج مسلمان سلاطین میں ہو گیا اور اس کے بنانے کے کارخانے اور فروخت کے لیے دکانیں پورے اسلامی ممالک میں پھیل گئیں۔ اس صنعت کی ترقی کی وجہ سے ملکوں کی آمدن میں اضافہ ہوا۔

اسلامی عہد میں سلک کے استعمال سے حکمران اور امراء اپنی شان و شوکت اور دولت کا اظہار کرتے تھے۔ خاص طور سے عباسی خلفاء بازنطینی شہنشاہوں سے مقابلہ کرتے تھے کہا جاتا ہے کہ عباسی خلیفہ مقتدر باللہ کے دربار میں 38 ہزار سلک کے پردے تھے۔ ان پردوں کو تہواروں اور خاص خاص موقع پر لٹکایا جاتا تھا تاکہ نہ صرف خوبصورتی میں اضافہ ہو بلکہ لوگوں پر بھی اس کی چمک دمک سے رعب پڑے۔

اس پورے مطالعہ سے یہ بات واضح ہو کر آتی ہے کہ قرون وسطیٰ میں سلک کا استعمال نہ صرف بطور ملبوسات کے ہوا، بلکہ یہ تحفہ تحائف کے لیے بھی استعمال ہوتا تھا، جب چین سے زائرین ہندوستان آئے تو اپنے ساتھ خاص تعداد میں سلک لائے کہ جو بطور کرنسی کے بھی استعمال ہوئی اور اس کو مذہبی علماء اور خانقاہوں کو بطور نذر کے بھی دیا گیا۔ چرچوں اور اسٹوپاؤں کی آرائش سے لے کر اولیاء کی قبروں کی آرائش کے بھی کام آئی، تبرکات کی حفاظت بھی اس میں لپیٹ کر کی گئی، خاص طور چرچ کے عہدیداروں اور بدھ کی خانقاہوں کے راہبوں کے لباس اس سے تیار ہوئے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ معاشرے میں ان کا سماجی رتبہ بڑھ گیا تھا۔

مذہبی استعمال کے ساتھ ساتھ سماجی طور پر سلک کے ملبوسات ہمیشہ سے اس کے پہننے والوں کا سماجی رتبہ متعین کرتے تھے۔ اس لیے حکمرانوں اور امراء میں اس کے ملبوسات مقبول تھے۔

❁ ❁ ❁

غصہ اور تاریخ

انسان کے جذبات تاریخی عمل پر اثر انداز ہوتے ہیں' اس لیے اب تاریخ نویسی میں یہ اہم تبدیلی آئی ہے کہ وہ ان جذبات کو تاریخ کے فریم ورک میں رکھ کر ان کی اہمیت اور اثرات کا جائزہ لے رہے ہیں۔ یہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ کیا مورخ جذبات کا تجزیہ کرتے ہوئے نفسیاں داں یا عمرانیات کے ماہر کے میدان میں تو دخل اندازی نہیں کر رہے ہیں؟ لیکن سماجی علوم کا اگر وسیع تناظر میں مطالعہ کیا جائے تو یہ انسان' اس کے ذہن' اور اس کی سرگرمیوں کا سمجھنے کا ایک ذریعہ ہے۔ خاص طور سے یہ بھی دیکھنا کہ انسان کے جذبات میں کب کس وقت اور کن حالات میں تبدیلی آئی۔ کیونکہ جذبات کا اظہار ہمیشہ ایک جیسا نہیں رہا ہے۔ یہ انسانی معاشروں میں بدلتا رہا ہے۔ ان ہی جذبات میں سے ایک "غصہ" ہے۔ غصہ کا جذبہ کسی نہ کسی شکل میں ہر فرد میں موجود ہوتا ہے اور وہ کبھی کبھی اس کا اظہار بھی کرتا ہے۔ تہذیب و تمدن کے عمل میں اس بات پر زور دیا گیا کہ غصہ کے جذبات کو کنٹرول کرنا چاہیے' اور اس کا اظہار نہیں کرنا چاہیے۔ جذبات کو دبانا یا ان کا اظہار نہ کرنا' ایک طریقہ کار ہے کہ جس کے ذریعہ سے فرد اپنے رویوں کی تشکیل کرتا ہے۔ کیونکہ غصہ کا اظہار صرف جسم کی حرکات و سکنات سے ہی نہیں ہوتا ہے' بلکہ اس کے نتیجہ میں زبان اور الفاظ بھی نئے معنی اپناتے ہیں۔ گالیاں' بددعائیں' اور برا بھلا کہنا غصہ کے نتیجہ میں ہی پیدا ہوتا ہے۔

غصہ کا تعلق طبقاتی اور سماجی حیثیت سے بھی ہوتا ہے۔ اس کے اظہار کے دونوں پہلو ہوتے ہیں۔ یعنی اپنے سے کم تر لوگوں پر غصہ کرنا چاہیے تاکہ ان میں ڈر اور خوف رہے۔ انہیں برا بھلا کہتے رہنا چاہیے تاکہ ان کے ذمہ جو کام ہے وہ کرتے

رہیں۔ اس لیے ملازموں اور نوکروں کے لیے مالک یا آقا کا غصہ ہمیشہ اہم حیثیت رکھتا ہے۔ لیکن دوسری طرف طبقہ اعلیٰ کے لوگوں سے کہا جاتا ہے کہ اپنے غصہ کا اظہار نہ کریں اس پر کنٹرول دیکھیں' کیونکہ غصہ کے اظہار سے ان کی شخصیت کا دوسرا روپ ظاہر ہوتا ہے کہ جو پسندیدہ نہیں ہوتا ہے اور اس سے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ یہ شخص اس قدر کمزور ہے کہ اپنے جذبات پر قابو نہیں پا سکا۔

اس کے برعکس نچلے طبقہ کے لوگ مالک و آقا کے سامنے اپنے غصہ پر قابو پاتے ہیں اور اپنی ناراضگی اور غصہ کو دبا کر رکھتے ہیں۔ کیونکہ ان کا سماجی مرتبہ اس کی اجازت نہیں دیتا ہے کہ وہ اس کا کھل کر اظہار کریں۔ یہ اظہار وہ اپنے برابر کے لوگوں میں پوری طرح سے کرتے ہیں۔

غصہ کے موضوع پر باربرا۔ ایچ۔ روزن وائن Barbra H. Rosen wein نے مقالات کا ایک مجموعہ بعنوان "غصہ کا ماضی" کے نام سے شائع کیا ہے۔

The Anger's Past: The Social Uses of an emotion in the Middle Ages (1998)

اس مجموعہ میں جن مقالات کو شامل کیا گیا ہے ان میں غصہ کے اظہار کا تعلق طبقوں کے لحاظ سے ہے۔ مثلاً خانقاہوں میں مذہبی لوگ یا اولیاء کس انداز میں غصہ کو ظاہر کرتے تھے۔ بادشاہوں' جاگیرداروں اور امراء کے رویئے کیا تھے' اور کسان و کاشتکار غصہ کو کس انداز سے لیتے تھے یا ان کے غصہ کو کیسے تاریخ میں بیان کیا گیا ہے۔

مثلاً غصہ کے جذبہ میں بد دعائیں دی جاتی ہیں۔ یہ بد دعائیں فرد کے سماجی رتبہ اور اس کے مذہبی یا سیکولر خیالات کا اظہار کرتی ہیں۔ مثلاً اگر مذہبی آدمی بددعا دے گا تو اس کا تعلق عقائد سے ہو گا۔ اور وہ سامنے والے کے نقصان' بربادی' یا تباہی کے لیے خدا سے مدد طلب کرے گا جیسے : خدا ان کے گھروں کو برباد کرے' خدا ان کو شیطان کے ساتھ جہنم میں رکھے' خدا ان کی یادداشت کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ختم کر دے۔

جب بھی بددعاؤں میں خدا یا دیوتاؤں سے مدد طلب کی جاتی ہے تو اس کا مطلب ہوتا ہے کہ بددعا دینے والے میں خود میں قوت و طاقت نہیں ہے۔ یا وہ صاحب اقتدار نہیں ہے اس لیے وہ خدا یا الٰہی قوتوں سے مدد کا طلب گار ہے۔ اس کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ وہ خود کسی کی تباہی و بربادی یا نقصان کا ذمہ دار نہیں بننا چاہتا ہے اور ساری ذمہ داری الٰہی قوتوں پر ڈال دیتا ہے۔

غصہ میں جب سیکولر بددعائیں دی جاتی ہیں تو اس میں اس قسم کی گالیاں ہوتی ہیں کہ جو معاشرے میں باعزت لوگوں کے لیے چیلنج ہوتی ہیں۔ مثلاً حرامی، سالا، اور کمین وغیرہ۔

اعلیٰ ذات کے لوگ جب بھی اپنے ماتحتوں یا کم ذات کے لوگوں کو برا بھلا کہتے ہیں تو ان کو کام ست، کام چور، جاہل، اور نکما کہتے ہیں۔ کیونکہ وہ ضروری خیال کرتے ہیں کہ انہیں ہمیشہ کام کرتے رہنا چاہیے، اور کبھی آرام سے نہیں بیٹھنا چاہیے۔ گالیوں کا تعلق روایات سے بھی ہوتا ہے۔ اگر کسی معاشرہ میں ایمانداری ایک اہم وصف ہے تو اس میں کسی کو بے ایمان کہنا اس کی بے عزتی ہو گی۔

عام طور سے سبھی مذاہب میں غصہ کو برا کہا گیا ہے کیونکہ غصہ فرد کی قوت برداشت کو ختم کر دیتا ہے۔ مثلاً عیسائیت میں راہبوں سے کہا گیا ہے کہ "جب تک غصہ باقی رہتا ہے نہ تو ہم زندگی سے کچھ سیکھتے ہیں اور نہ ہی ہم میں دانش مندی آ سکتی ہے۔ جن راہبوں کے دلوں میں غصہ ہو، انہیں عبادت نہیں کرنی چاہیے۔"

اس لیے غصہ کے بجائے صبر، برداشت، اور حلم کی تلقین کی جاتی ہے۔ عیسائیت میں خاص طور سے ایسا ادب تخلیق ہوا کہ جس میں مذہبی لوگوں کے لیے اور چرچ کے عہدیداروں کے لیے غصہ سے دور رہنے پر زور دیا گیا ہے۔ اگر کوئی راہب غصہ کرے تو ہدایت تھی کہ اسے سلسلہ سے نکال دیا جائے۔ مذہبی عہدیداروں کے لیے غصہ پر قابو پانا اس لیے ضروری تھا کیونکہ وہ کمیونٹی کی روحانی ضروریات کو پورا کرتے تھے اور ان کی پہنچ خدا تک تھی۔

لیکن چونکہ خانقاہ کے پاس جائیداد تھی اس لیے اکثر اس کے جھگڑے جاگیرداروں سے ہوتے رہتے تھے۔ کبھی کبھی نائٹ یا جاگیردار چرچ کی زمین پر قبضہ کر لیتا تھا تو ایسے موقعوں پر خانقاہ کے عہدیدار اور راہب اپنے غصہ کا اظہار چرچ کی گھنٹیاں بجا کر کرتے تھے۔ یا وہ اولیاء کے مجسموں کو گھاس میں ڈال دیتے تھے اور ان کے سامنے سجدہ میں گر کر ان سے انصاف طلب کرتے تھے اس کا مقصد یہ تھا کہ بدعنوان پارٹی ڈر جائے اور قہر الٰہی یا اولیاء کے خوف سے زمین واپس کر دے۔

حکمرانوں اور بادشاہوں کے ہاں غصہ کے اظہار کا طریقہ دوسرا ہوتا تھا۔ مثلاً جب وہ کوئی حکم یا فرمان جاری کرتے تھے تو اس کے الفاظ ہوتے تھے کہ: "اگر کسی نے ہمارے احکامات کی خلاف ورزی کی تو اس پر ہمارا عتاب (غصہ) نازل ہو گا۔"

بادشاہوں کے لیے جو ہدایت نامے لکھے گئے ہیں، ان میں اس کے لیے ضروری تھا کہ وہ رحمدل اور غصہ ور دونوں ہو تاکہ اس کے احکامات کی تکمیل ہو سکے، کیونکہ جب تک لوگ خوف زدہ نہ ہوں گے، اس کی اطاعت سے گریز کریں گے۔ لہٰذا حکمران اپنے غصہ کا اظہار سخت سزاؤں کے ذریعہ کرتے تھے۔

فرانس کے مورخ مارک بلوخ نے اس بات کی جانب اشارہ کیا ہے کہ آخر قرون وسطیٰ کے لوگ کیوں اس قدر جذباتی اور جوشیلے ہوتے تھے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی وجہ ایک تو یہ تھی کہ انہیں مناسب غذا نہیں ملتی تھی، دوسرے ان میں صفائی کا شعور نہیں تھا۔ ان دو عناصر کی وجہ سے ان میں جذباتیت تھی۔ اس کے علاوہ دوسری وجوہات بھی تھیں کہ جنہوں نے لوگوں میں عدم تحفظ اور اعتماد کی کمی کو تو پیدا کر دیا تھا، مثلاً: نااہل حکومتیں، جو عوام کو خوف زدہ رکھتی تھیں۔ وبائیں، قحط، اور تشدد کی وارداتیں۔ ان کی وجہ سے لوگ امید و ناامیدی کے عالم میں رہتے تھے۔ بلوخ کا کہنا ہے کہ قرون وسطیٰ کا کلچر لوگوں کی کھردری فطرت کو کنٹرول نہیں کر سکا اس کلچر میں ایسی اخلاقی و سماجی روایات کی کمی تھی کہ جن کے دباؤ کے تحت معاشرہ اپنے جذبات کو قابو میں رکھ سکتا۔ بعد میں جب یورپ میں، ریناساں کے بعد، تبدیلی آئی تو نوربرٹ

(Norbert) کے نقطہ نظر کے مطابق "تہذیبی عمل" شروع ہوا، جس نے لوگوں کے رویوں اور عادات کو بدلا، اور لوگوں نے غصہ اور دوسرے جذبات پر قابو پانا شروع کر دیا۔ مثلاً اب پبلک میں رونا باعث شرم ہو گیا۔ غم کو برداشت کرنا ضروری تھا، نہ کہ اس کا اظہار کیا جائے، وغیرہ وغیرہ۔

قرون وسطیٰ میں کسانوں اور کاشتکاروں کے بارے میں جو رائے ہمیں ملتی ہے وہ طبقہ اعلیٰ کی ہے۔ کیونکہ وہ حکمران طبقوں اور مذہبی عہدیداروں کے لیے کام کرتا تھا، اس لیے ان طبقوں کی یہ ذمہ داری تھی کہ اس کے عوض وہ اس کی حفاظت کریں کیونکہ وہ خود اس قابل نہیں تھا کہ اپنی حفاظت کر سکتا۔

اگر کبھی کسان اپنے غصہ کا اظہار کرتا تھا تو اس کے غصہ کو اس کے سماجی رتبہ کی روشنی میں دیکھا جاتا تھا، یعنی کسان غیر متمدن، جاہل، وحشی، اور گنوار تھا اس وجہ سے اس کا غصہ بھی اس کی شخصیت کا مظہر ہوتا تھا کہ جس میں کوئی مثبت عنصر نہیں ہوتا تھا۔ لہٰذا اس کے نتیجہ میں وہ جھگڑے اور فسادات کرتا تھا جس میں لوگ زخمی ہوتے تھے یا مارے جاتے تھے۔ اس لیے اس کا غصہ انتشار، بدانتظامی، اور فسادات کا باعث ہوا کرتا تھا۔ یہی حال ان کی بغاوتوں کا تھا کہ جو بے مقصد ہوتی تھیں اور تباہی کا سبب بنتی تھیں۔ اس لیے قرون وسطیٰ کی کتابوں میں کسانوں کو وحشی جانوروں سے تشبیہ دی ہے کہ جو فہم و عقل سے بالاتر ہیں۔ مثلاً 1233ء میں جب جرمنی میں کسانوں کی بغاوت ہوئی تو پوپ گیریگری نہم نے کسانوں کے خلاف اعلان جہاد کر دیا اور کہا کہ ان میں سے کسی کو نہ چھوڑا جائے عورتوں، بچوں اور بوڑھوں سمیت سب کو قتل کر دیا جائے۔

یہی رویہ کسانوں کی دوسری بغاوتوں کے سلسلہ میں تھا۔ انہیں وحشی اور جنگلی جانور کہا گیا کہ جو پاگل کتوں کی طرح لوٹ مار، قتل و غارت گری، اور تباہی میں مصروف تھے۔ کسانوں کی بغاوتوں کو حکمران کی ناانصافیوں، اور استحصال کے پس منظر میں نہیں دیکھا گیا۔ بلکہ یہ کہ ان کی بغاوتیں اطاعت سے گریز، امراء سے نفرت، اور فسادات کی خواہش کے تحت ہوئیں۔

کسانوں کی بغاوت اور جنگ کو اس لیے بھی برا کہا گیا کیونکہ قرون وسطیٰ میں نقطہ نظر یہ تھا کہ جنگ کرنا صرف نائٹوں کا کام ہے۔ عبادت کرنا راہبوں کا اور محنت کرنا کسانوں کا۔ اس لیے جب یہ اپنے دائرہ کار سے باہر نکلے تو اس پر سخت تنقید کی گئی اور ان کی بغاوتوں کو سختی سے کچل دیا گیا۔

اگر غصہ کے اظہار میں تبدیلیوں کو دیکھا جائے تو موجودہ زمانے میں اس کی صورت بدل گئی ہے۔ اب جمہوریت کے عہد میں عوام اپنے غصہ کا اظہار برملا کرنے لگے ہیں اور حکمران ان کے غصہ سے خوف زدہ رہنے لگے ہیں۔

❋ ❋ ❋

پھولوں کا کلچر

جیسے ہی پھولوں کا ذکر آتا ہے' اس کے ساتھ ہی خوشبو کا احساس ہوتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پورا ماحول گلاب' موتیا' جوہی اور گیندے کی خوشبوؤں سے مہک گیا ہو۔ نہ صرف یہ کہ خوشبو کی نسبت پھولوں سے ہے بلکہ پھولوں کے ساتھ ہی دل لبھانے والے رنگ بھی آتے ہیں' اور ان کی نازک و خوبصورت بناوٹ۔ یہی وجہ ہے کہ نہ صرف عام لوگ بلکہ شاعر و ادیب' مصور' اور دانشور پھولوں سے بے انتہا لگاؤ رکھتے ہیں اور پھولوں کے ذریعہ وہ اپنی تخلیقی صلاحیتوں کا اظہار کرتے ہیں۔

دلچسپ چیز یہ ہے کہ پھول نہ صرف عبادت میں استعمال ہوتے ہیں' بلکہ مکانوں میں بھی اپنی تازگی لے آتے ہیں۔ یہ زندہ اور مردہ دونوں کے لیے بطور محبت کی علامت کے استعمال ہوتے ہیں۔

تاریخ میں پھولوں کے کلچر کا ارتقاء کیسے ہوا؟ کن کن ملکوں میں اس کلچر کی مقبولیت ہوئی؟ اور کس طرح سے اس کلچر کا اظہار ہوا۔ اس موضوع پر جیک گڈی (Jack Goody) نے اپنی کتاب The Culture of Flowers, Cambridge 1993 میں خوبصورتی سے روشنی ڈالی ہے۔ وہ اپنے ابتدائی تعارف میں اس بات کی جانب نشان دہی کرتا ہے کہ پھولوں کا استعمال بڑا پرانا اور قدیم ہے۔ اس کے ذریعہ جسم کو خوبصورت بنانا' مہمانوں کو بطور تحفہ پیش کرنا' دیوتاؤں کو نذرانہ کی شکل میں چڑھاوا چڑھانا' اور طبی مقاصد کے لیے استعمال شامل ہے۔

پھولوں کے کلچر کا سب سے بڑا اظہار باغات ہوا کرتے تھے کہ جہاں مختلف قسم کے پھولوں کے پودے اور درخت لگائے جاتے تھے۔ چنانچہ ہمیں تاریخ میں ایشیا و یورپ

میں قدیم عہد سے ایسے باغات کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً میسوپوٹامیہ میں بخت نصر نے اپنی بیوی کی خوشنودی اور محبت کے اظہار کے طور پر ایسے باغات تعمیر کرائے تھے کہ جو محل کی چھتوں پر تھے اور تاریخ میں یہ لٹکے ہوئے باغات (Hanging Gardens) کہلاتے ہیں۔ یقیناً ان باغات کو لگانے اور ان کی دیکھ بھال کے لیے بڑی محنت' عرق ریزی اور نئی اختراعات کو استعمال کیا گیا ہو گا۔ اس لیے یہ باغات قدیم تاریخ کے عجوبوں میں سے ایک تھے۔

پھولوں کے استعمال کو قدیم مصر میں بھی اہمیت حاصل تھی۔ وہاں کنول کے پھول کو خوبصورت اور مقدس مانا جاتا تھا۔ مذہبی تہواروں پر کنول کے پھول کے جلوس نکالے جاتے تھے۔ اس کی یہ مذہبی خصوصیت اس لیے تھی کہ مصریوں کا عقیدہ تھا کہ ان کا سب سے بڑا دیوتا "را" کنول کی کلی میں بند تھا' جب یہ پھول کی طرح سے کھلا تو اس میں سے اس کا ظہور ہوا۔ مصریوں کی کتاب "موت کی کتاب" میں یہ لکھا ہے کہ انسان مرنے کے بعد دوبارہ کنول کے پھول سے پیدا ہو گا۔ اس عقیدہ نے کنول کے پھول کو قدیم مصریوں میں مقبول بنا دیا کہ جہاں اس کا استعمال مذہبی و غیر مذہبی دونوں تقریبات میں کثرت سے ہونے لگا۔ عورتیں اس کا تاج بنا کر پہنتی تھیں۔ یا اسے ماتھے پر سنوار کر بطور زیور استعمال کرتی تھیں۔ دعوتوں کے موقع پر آنے والے مہمانوں کو غلام کنول کے پھول پیش کرتے تھے۔ کھانے کی میز کو ان سے سجایا جاتا تھا۔ اور ان پھولوں کو گلدان میں رکھ کر گھروں کی آرائش کی جاتی تھی۔

صرف یہی نہیں۔ کنول کے پھول کی مقبولیت' یا اس سے عقیدت کا اظہار اس سے ہوتا ہے کہ یہ پھول محض باغات ہی میں نہیں رہا' بلکہ مصوری کے ذریعہ اس کو محلات و مقبروں کی دیواروں پر بھی پینٹ کیا گیا اور مجسمہ تراشنے والوں نے اسے پتھر میں دکھا کر زندہ جاوید کر دیا۔

سامی زبان میں باغ کے لیے "جان یا جنہ" کا لفظ استعمال ہوتا ہے کہ جو عربی میں جا کر جنت ہو گیا۔ اس کے معنی حفاظت کرنا یا چھپانا ہے۔ کیونکہ باغ دیواروں یا درختوں

کے درمیان چھپا ہوا اور نظروں سے اوجھل ہوتا ہے' اس لیے اس کے لیے یہ اصطلاح استعمال ہوئی۔

سامی روایتوں میں "باغ عدن کا تذکرہ آتا ہے جو کہ میسوپوٹامیہ میں تھا' اس باغ کے بارے میں بائبل میں اس طرح آیا ہے کہ

> "اور خداوند نے مشرق کی طرف عدن میں ایک باغ لگایا اور انسان کو جسے اس نے بنایا تھا وہاں رکھا۔ اور خداوند خدا نے ہر درخت کو جو دیکھنے میں خوشنما اور کھانے میں اچھا تھا زمین سے اگایا اور باغ کے بیچ میں حیات کا درخت اور نیک و بد کی پہچان کا درخت بھی لگایا۔ اور عدن سے ایک دریا باغ کو سیراب کرنے کو نکلا۔"

یہی وہ باغ عدن ہے کہ جس سے آدم و حوا کو نکالا گیا اور جس میں واپس جانے کے لیے ان کی اولاد آج تک سرگرداں ہے۔ اس باغ کی خاص بات یہ ہے کہ اس میں پھولوں کا ذکر نہیں ہے' تورات اور بائبل میں بھی پھولوں کا ذکر بہت کم آیا ہے۔ اس کی وجہ بتاتے ہوئے گڈی نے اس تاریخی پس منظر کو بتایا ہے کہ جس میں یہودیت کا ارتقاء ہوا۔ کیونکہ مصر میں اور اس کے ہمسایہ ملکوں میں لوگ دیوی دیوتاؤں کے لیے بطور نذر پھولوں کے ہار اور پھولوں کے تاج ان کے چرنوں میں پیش کرتے تھے' اس لیے یہودیوں نے پھولوں کے استعمال کو رواج نہیں دیا کیونکہ یہ غیر مذاہب کے ماننے والوں کی تقلید تھی۔ وہ اپنی عبادت گاہوں' مکانوں' اور قبرستانوں میں پھولوں کا استعمال نہیں کرتے تھے۔ ان کی قبروں پر بطور نشان پتھر ہوتے تھے پھول نہیں۔

قدیم ایران میں باغات کا رواج تھا۔ یہ باغات اونچی دیواروں سے گھرے ہوتے تھے عبرانی زبان میں "Pardes" یا پارڈیس کا لفظ باغ کے لیے استعمال ہوا ہے اس سے پیراڈائز نکلا جس کے معنی گھرے ہوئے کے ہیں۔ ایرانیوں کی اس روایت کو آگے چل کر یونانیوں نے اختیار کیا اور بادشاہوں و امراء نے اپنے لیے باغات لگوائے۔ باغوں کی

یہ مقبولیت اس قدر بڑھی کہ یہ مندروں' اسکولوں' اور اکیڈمیوں میں بھی ہونے لگے۔ رومیوں نے اس روایت کو یونانیوں سے لیا۔ ان کے ہاں امراء بڑے بڑے خوبصورت باغات بنواتے تھے جو ان کی دولت' طاقت' اور اقتدار کو ظاہر کرتے تھے۔ باغات کی اس مقبولیت کی وجہ سے پھولوں اور درختوں کے بارے میں معلومات اکٹھی ہونی شروع ہوئیں' جس نے علم نباتات کی بنیاد ڈالی۔

یونان اور روم میں پھولوں کا استعمال مذہبی سے زیادہ سیکولر تھا چونکہ پھولوں کے کلچر کو امراء اور دولت مند اختیار کر سکتے تھے اس لیے یہ بورژوا کلچر کی شکل میں ظہور پذیر ہوا مصر کے برعکس کہ جہاں کنول کا پھول مقدس اور مقبول تھا' بحر روم کے مشرق میں گلاب کا پھول پسندیدہ ہوا جس کا ذکر ادب میں بھی ہے اور گلاب کو ہم مصوری اور مجسموں میں بھی دیکھ سکتے ہیں۔

اس کی مقبولیت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ گلاب کے پھول کا استعمال محاوروں میں ہونے لگا جسے "پھولوں کی سیج" (Bed of roses) وغیرہ۔ رومی عہد میں شہروں کے اردگرد باغات لگانے کی ابتداء ہوئی' جب پھول بہت تعداد میں ہوئے تو اسی طرح سے ان کا استعمال بھی بڑھا' اب یہ ہار' تاج کے علاوہ خوشبو کے لیے بھی استعمال ہونے لگے۔ شہروں میں پھولوں کی منڈیاں قائم ہو گئیں کہ جہاں ہر قسم کے پھول مختلف شکلوں میں فروخت ہونے لگے' یہاں تک کہ سڑکوں اور گلیوں میں آواز دے کر پھولوں کو بیچا جانے لگا۔ پھولوں کی اس بہتات کی وجہ سے اس کا مذہبی و غیر مذہبی دونوں طرح سے استعمال ہونے لگا۔ امراء میں اسے بطور فیشن رائج کیا گیا' کہ جن کی عورتیں پھولوں کو اپنی خوبصورتی کے لیے استعمال کرنے لگیں۔ ایک اور بڑی تبدیلی یہ آئی کہ اب تک دیوی دیوتاؤں کے لیے انسانوں یا جانوروں کی قربانی کی جاتی تھی۔ اس کی جگہ اب پھولوں نے لے لی۔ اب پھول دیوتاؤں کو بطور نذرانہ دیئے جانے لگے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ انسان کس طرح سے رفتہ رفتہ تشدد اور خون آلود ذہن سے خوبصورتی اور نفاست کی طرف آیا۔

رومی امپائر کے ساتھ ہی پھولوں کے کلچر کا بھی زوال آیا۔ کیونکہ جب سلطنت کا استحکام ٹوٹا' اور امراء کا طبقہ بکھر گیا تو اس کے ساتھ پھولوں کے کلچر کی سرپرستی کرنے والا کوئی نہیں رہا۔ صرف پھول ہی نہیں بلکہ اس عہد میں دوسرے علوم و فنون بھی روبہ زوال ہوئے۔

رومی تہذیب کی جگہ جب عیسائیت نے لے لی تو پھولوں کے کلچر کی طرف اس کا رویہ بھی وہی تھا جو یہودیت کا مصری تہذیب اور ان کے ہاں پھولوں کے استعمال پر ہوا تھا۔ عیسائی راہنماؤں نے پھولوں کے اس کلچر کو کافرانہ کہہ کر اس پر سخت تنقید کی۔ کیونکہ رومی پھولوں کے ہار بنا کر یا اس کے تاج بنا کر بطور عقیدت دیوتاؤں کی خدمت میں پیش کرتے تھے۔ اس لیے عیسائیوں نے اس رواج کو قبول نہیں کیا۔ ان کی دلیل یہ تھی اب تک ان کے کسی پیغمبر' راہب' یا مذہبی راہنما نے پھولوں کا تاج نہیں پہنا ہے نہ ہی عیسائیوں کے چرچ میں اس سے مقدس میز کو آراستہ کیا گیا ہے اور نہ ہی کسی بھی تہوار پر بطور آرائش پھولوں کا استعمال ہوا ہے۔ لہٰذا پھولوں کے تاج کی سخت مذمت کی گئی اور سچے عیسائیوں کو یہ خوش خبری سنائی گئی کہ انہیں آخرت میں ہیرے و جواہرات کے تاج ملیں گے کہ جن کے پھول کبھی نہیں مرجھائیں گے۔ عورتوں کو خصوصیت سے کہا گیا کہ ان کا تاج ان کا شوہر ہے (سرتاج)

ابتدائی عیسائیت میں نہ صرف پھولوں پر اعتراض کیا گیا بلکہ انہوں نے خوشبو کے استعمال کو بھی منع کیا کیونکہ یہ کافروں کی رسم تھی۔ خوشبو کے بارے میں ان کے اس تعصب کا خاتمہ 9 صدی عیسوی میں جا کر ہوا کہ جب آہستہ آہستہ خوشبو کو معاشرہ میں قبول کیا گیا۔

ابتدائی عیسائی معاشرے میں مجسمہ بنانا یا انہیں عبادت گاہوں میں رکھنا بھی کافروں کی پیروی تھی۔ مردوں کے ساتھ سامان کو بھی دفن نہیں کیا جاتا تھا اور نہ ہی ان کے لیے نذر نیاز دینا اور کھانا کھلانا ثواب سمجھا جاتا تھا۔ بلکہ قبرستان میں کھانے پینے کی چیزیں لیجانا گناہ تھا۔ ایک عیسائی راہنما کلیمنٹ آف الکزنڈر

(Clement of Alexander) نے تمام عیسائیوں سے پرہیز کرنے پر زور دیا۔ خوشبو کے استعمال کو صرف عورتوں کے لیے جائز قرار دیا' مردوں کے لیے بال کٹوانا' بہت زیادہ کھانا و پینا' غسل کرنا' پھولوں کا تاج پہننا' یہ سب ناجائز ہوا۔ پھولوں کے بارے میں اس کا کہنا تھا کہ انہیں توڑنا نہیں چاہیے بلکہ انہیں دیکھ کر خدا کی تعریف کرنی چاہیے۔ پھولوں کے استعمال کو مذہبی و غیرمذہبی تقریبات میں ممنوع قرار دیا۔ خاص طور سے گلاب کے پھول پر اعتراض کیا گیا کیونکہ اس کا وینس دیوی سے تعلق تھا۔

عربوں نے جب عراق و ایران کو فتح کیا تو وہ بھی پھولوں سے متعارف ہوئے۔ ایرانی اثرات کی وجہ سے ان میں باغات کا شوق ہوا۔ خصوصیت سے جب بغداد دارالخلافہ ہوا تو ایرانی طرز کے باغات عربوں کے شہروں میں نظر آنے لگے۔ ان کے باغات کا جو ماڈل تھا وہ چار باغ کہلاتا تھا۔ اس کے بیچ میں فوارہ ہوتا تھا۔ عربی زبان کا لفظ ''الجنہ'' یا جنت کے معنی باغ کے ہی ہیں۔ ان کے ہاں بھی گلاب کا پھول سب سے زیادہ پسندیدہ ہوا جس سے ''گلستان'' کا لفظ نکلا۔ دعوتوں میں مہمانوں پر عرق گلاب چھڑکا جاتا تھا۔ کھانوں میں اس کو بطور خوشبو استعمال کیا جاتا تھا۔ مشرق وسطی سے یہ کلچر تیونس یا شمالی افریقہ میں آیا اور وہاں سے عرب اسے اسپین لے آئے۔

پھولوں سے یہ لگاؤ صرف باغات تک ہی محدود نہیں رہا' بلکہ اس کا اظہار قالینوں پر ہوا۔ 6 صدی عیسوی میں ایرانی بادشاہوں نے قالینوں پر باغات کے منظر بنوائے تھے۔ ان باغوں میں پھول' درخت' فوارے اور پرندے سب ہی کچھ ہوتے تھے۔ ایران کی فتح کے بعد اس روایت کو مسلمانوں نے اختیار کر لیا اور قالین پر باغات ان کے احساس جمالیات کا اظہار کرتے رہے۔ اسپین اور عثمانی ترکوں کے تعلقات نے پھولوں کے کلچر کو یورپ میں روشناس کرایا۔

اب تک عیسائیت میں پھولوں سے جو نفرت تھی وہ دور ہوئی' اور ان کی خانقاہوں میں باغات لگانے کا رواج چل نکلا۔ لیکن اب تک وہ پھولوں کو نذر یا قربان کے لیے استعمال نہیں کرتے تھے۔ بلکہ ان کا استعمال آرائش اور خوبصورتی کے لیے تھا۔ جیسا

کہ پہلے کہا جا چکا ہے، ابتدائی دور کے عیسائیوں میں مجسموں کا رواج نہ تھا اور نہ ہی حضرت عیسیٰ و مریم کی شبیہیں بناتے تھے۔ کیونکہ ان کے نزدیک خدا نے جو تخلیق کیا ہے اس کی نقل کرنا گناہ ہے۔ 787 میں جا کر مجسمے اور شبیہوں کی اجازت ہوئی، اس کی وجہ یہ تھی کہ تعلیم یافتہ لوگ تو کتابیں پڑھ کر حضرت عیسیٰ اور اولیاء کی زندگیوں سے واقف ہو سکتے تھے۔ مگر عام لوگوں کے لیے یہ ممکن نہیں تھا۔ اس لیے تصویروں اور مجسموں کے ذریعہ وہ اولیاء کے کارناموں کو جان سکتے تھے۔ اس کے بعد سے چرچوں میں حضرت عیسیٰ، حضرت مریمؑ اور دوسرے عیسائی اولیاء کے بت اور تصویریں رکھی جانے لگیں۔

1000ء میں انگریزی زبان میں پیراڈائز کا لفظ استعمال ہوا۔ اس کے بعد سے یورپ میں پھولوں کو مقبولیت ملنے لگی اور مختلف پھولوں کو مختلف علامتوں کے طور پر سمجھا جانے لگا۔ جیسے زیتون کے پھول کو امن کی نشانی۔ پھول کو محاوروں اور شبیہوں میں کثرت سے استعمال کیا جانے لگا جیسے کنواری دوشیزہ کو پھول سے تشبیہ دی جانے لگی۔ کنواری مریم ایک ایسا گلاب کا پھول تھیں کہ جس میں کانٹے نہیں تھے۔ سرخ گلاب بہار کی علامت بن گیا، یہ شہید کا لہو بھی ہوا، کہ جس کے تحت حضرت عیسیٰ گلاب کا پھول ہوئے کہ جو خون آلود ہے۔

رینائساں کے عہد میں پھولوں کا کلچر خوب پھیلا۔ اب یہ باغوں اور گھروں و محلات اور عبادت گاہوں کی آرائشوں سے نکل کر مصوری میں آگیا۔ کتابوں کے حاشیوں پر بیل بوٹے، درخت اور جانور بنائے جانے لگے۔ مذہبی تصاویر میں بھی پھول آ گئے۔ اولیاء کی تصاویر پھولوں میں گھری ہوئی پینٹ کی جانے لگیں۔ کتابوں میں بیل بوٹوں کا استعمال اس قدر ہوا کہ صفحات پر حاشیہ بڑھ گئے، اب عبارت پھولوں، پھلوں اور پرندوں کے درمیان میں دی جانے لگی۔

پھولوں کے کلچر میں اضافہ کی ایک وجہ علم کا پھیلاؤ تھا، جس کی وجہ سے ادب اور مصوری میں پھولوں کا ذکر بڑھ گیا۔ پھولوں کی مقبولیت کی وجہ سے نرسری کا قیام عمل

میں آیا، ان پر کتابیں لکھی جانے لگیں، اور پھولوں کی نمائش اور مقابلے ہونے لگے۔ یہاں تک کہ یہ امراء سے نکل کر متوسط طبقے اور عام لوگوں تک پہنچ گیا۔ اب دکانوں میں گلدانوں میں پھول نظر آنے لگے۔ لوگ گھروں کی کھڑکیوں اور بالکنیوں میں گملوں میں پھولوں کے پودے رکھنے لگے۔

اس دوران آسٹریا کے سفیر نے عثمانی ترکوں کے دربار میں لالہ کا پھول دیکھا (Tulip) جو اسے اس قدر نیا اور خوبصورت لگا کہ وہ اسے 1554 میں ویانا لے آیا۔ 1560 میں تاجروں یا سفیروں کے ذریعہ یہ ہالینڈ، بلجیم اور جرمنی گیا۔ 1778 سے ہالینڈ میں لالہ کے پھولوں کی اس قدر کاشت ہوئی کہ یہ اس ملک کی نشانی بن گیا۔

انگلستان میں پھولوں کے کلچر کو اس وقت سخت نقصان پہنچا کہ جب بادشاہ اور پارلیمنٹ کی جنگ میں، پیورٹین یا مذہبی جنونی اقتدار پر آئے۔ انہوں نے چرچ میں مجسموں، خوشبو اور پھولوں کی آرائش پر پابندی لگا دی۔ 1660 میں ایک ایکٹ کے ذریعہ عورتوں کو تنبیہہ دی گئی کہ وہ پھولوں کے استعمال اور خوشبو کے ذریعہ مردوں کو اپنے پر فریفتہ کرنے کی کوشش نہ کریں۔ خوشبو کو برا کہا گیا اور اسے جادوگری قرار دیا گیا۔

پھولوں کے کلچر میں اس وقت دوبارہ سے زندگی آئی کہ جب بادشاہت کی واپسی ہوئی۔ خاص طور سے جب مذہب اور سیاست میں علیحدگی ہوئی اور سیکولر خیالات پھیلے تو اس نے لوگوں میں پھولوں کے کلچر کو مقبول بنایا۔ صنعت و حرفت کی ترقی اور تجارتی سرگرمیوں نے جلد ہی پھول کو ایک تجارتی شے بنا دیا۔ لہٰذا تاجروں نے اپنے منافع کی خاطر اس کلچر کو فروغ دیا جس کی وجہ سے یہ شہری تہذیب کا ایک اہم حصہ ہو گیا۔ اب پھولوں کے پردے، لباس، وال پیپرز، برتنوں پر پھول یہ سب نئے ذوق کی علامت بن گئے۔ مارکیٹ میں پھولوں کی دوکانیں کھل گئیں۔ خاص طور سے پھول بیچنے والی لڑکیاں مشہور ہوئیں جو باسکٹ میں، یا دوکانوں پر پھول فروخت کرتی تھیں۔ جب ایک مرتبہ پھولوں کی دوکانیں کھل گئیں تو یہ پیشہ معزز ہو گیا۔ اب خوشی کے موقع پر پھولوں کو

تحفہ میں دینے کا رواج ہوا۔ لہٰذا پھولوں کے گلدستے بنانے کا فن عروج پر ہوا کہ کس طرح مختلف پھولوں کو ملا کر خوبصورت گلدستہ بنایا جائے۔

گوڈی نے ہندوستان میں پھولوں کے کلچر پر روشنی ڈالتے ہوئے جن پہلوؤں کی طرف اشارہ کیا ہے وہ یہ ہیں کہ: ہندوستان میں دیوی و دیوتاؤں کو انسانوں یا جانوروں کی قربانی کی جگہ پھولوں کو بطور نذر پیش کرنے کا رواج ہوا۔ بدھ مت میں بھی پھول آہستہ آہستہ ان کی عبادت کا ایک حصہ بن گئے۔ اسلام میں دوسرے سامی مذاہب کی طرح پھولوں کو عبادت سے خارج کیا گیا ہے۔ لیکن زندگی کے دوسرے سماجی معاملات میں پھولوں کا استعمال باوجود مذہبی پابندیوں کے برابر ہوتا ہے۔ ہندوستان میں پھولوں سے لگاؤ کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے' عورتوں کے کپڑوں پر پھول کڑھے ہوئے ہوتے ہیں۔ راماین میں لکھا ہے کہ سیتا کا مشغلہ پھول توڑنا تھا۔ وہ کنول کے پھول کو بالوں میں لگاتی تھی۔ مرد خوشبو اور سجاوٹ کے لیے ہار پہنتے تھے۔ رتھوں' شاہراہوں' مکانات' محلات اور شہروں کو خاص خاص موقعوں پر پھولوں سے سجانے کا رواج تھا۔ پھولوں کو بطور تحفہ بھی دیا جاتا تھا۔ اگر عورت کو پھول دیا جائے تو اس سے اظہار محبت ہوتا تھا۔ ہندوستان میں پھولوں کا استعمال سماجی و مذہبی طور پر یہ ہوتا تھا: دیوتاؤں کو پھولوں سے سجانا' بستر یا فرش پر پھولوں کی سیج بچھانا' پگڑی میں پھول لگانا۔ ہندو معاشرہ میں' مصر کی طرح' کنول کی خاص حیثیت ہو گئی اور یہ وشنو' کرشن' اور لکشمی کا پسندیدہ پھول ہو گیا (آج کل یہ بی جے پی کا نشان ہے) بھگتی تحریک میں چونکہ مساوات پر زور دیا گیا ہے۔ رسومات سے پرہیز ہے' قربانی سے انکار ہے' اس لیے ان کے ہاں پھولوں کا استعمال ہے۔ جین مت میں پھولوں کو توڑتے نہیں ہیں' مگر گرے ہوئے پھولوں کو کپڑے میں جمع کر کے مذہبی نذرانے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔

ہندوستان میں مسلمانوں نے پھولوں کے استعمال میں ہندوؤں سے بہت کچھ سیکھا ہے۔ اگرچہ مذہبی طور پر پھولوں کو عبادت میں استعمال نہیں کیا جاتا ہے' مگر پیروں' اولیاء کی قبروں پر پھولوں کی چادریں چڑھانے کا رواج ہو گیا ہے (بلکہ اب پیروں کی قبروں کو گلاب کے عرق سے دھویا جاتا ہے) پھولوں کا غیر مذہبی استعمال ہندوستان کے مسلمانوں میں رہا (کہتے ہیں کہ نورجہاں کی ماں نے گلاب کا عطر دریافت کیا) 18ویں

صدی میں دہلی میں پھولوں والوں کی سیر کا میلہ بڑا مشہور تھا (تفصیل کے لیے دیکھئے: مرزا فرحت اللہ کا مضمون: پھولوں والوں کی سیر)

موجودہ دور میں پھولوں کا رواج بہت بڑھ گیا ہے۔ خاص طور سے سیاسی جلسوں و جلوسوں میں پھولوں کی پتیاں سیاستدانوں اور راہنماؤں پر نچھاور کی جاتی ہیں۔ انہیں بھاری پھولوں کے ہار پہنائے جاتے ہیں۔ پھولوں کی اس مقبولیت کے پیش نظر باغات و نرسریوں میں پھولوں کی کاشت بڑھ گئی ہے۔ امراء اب گھروں کی سجاوٹ کے لیے پھولوں کا استعمال کرتے ہیں۔ مگر غریب لوگ اس کے متحمل نہیں ہو سکتے ہیں۔ اس لیے کاغذ یا پلاسٹک کے نقلی پھولوں کا رواج بڑھ گیا ہے تاکہ انہیں سجاوٹ کے لیے زیادہ دیر تک کے لیے رکھا جا سکے۔

پھولوں کا یہ کلچر چین و جاپان میں بھی بے انتہا مقبول ہے اور انہوں نے اس میں نفاست و خوبصورتی کو پیدا کرنے میں اپنی مہارت کا ثبوت دیا ہے۔ خصوصیت سے جاپان میں کہ جہاں پھولوں کی سجاوٹ ایک فن کی شکل اختیار کر گئی ہے۔

پھولوں کے کلچر نے نہ صرف معاشروں میں احساس جمال' نفاست' اور خوبصورتی کو پیدا کیا بلکہ اس نے انسانی ذہن کو تخلیقی بنانے میں بھی حصہ لیا۔ ادب' آرٹ' مجسمہ سازی' اور موسیقی میں یہ کلچر پوری طرح سے چھایا ہوا ہے۔ علم نباتات کی ابتداء اور ارتقاء میں اس کا بڑا حصہ ہے۔

اگرچہ یہودیت' عیسائیت اور اسلام میں پھولوں کے کلچر کو زیادہ اہمیت نہیں دی گئی کیونکہ ان کے نزدیک اس کا تعلق کافرانہ اور مشرکانہ کلچر سے تھا۔ اس وجہ سے ہندوستان میں کٹر علماء شادی بیاہ میں سہرا باندھنے اور پھولوں کو سجاوٹ کے لیے استعمال کرنے پر معترض ہیں کیونکہ اس کا تعلق کافرانہ رواجوں سے ہے۔ لیکن ان فتووں اور اعتراضات کے باوجود پھولوں کا کلچر معاشرہ میں پھل پھول رہا ہے۔

❋ ❋ ❋

حب الوطنی

پاکستان میں حب الوطنی کا نعرہ سیاسی حیثیت اختیار کر چکا ہے۔ خاص طور سے حکمراں طبقوں کی آپس کی چپقلش، تصادم، اور لڑائی میں ایک دوسرے کو بدنام کرنے اور شہرت کو داغ دار بنانے کے لیے ہمیشہ یہ نعرہ بلند کیا جاتا ہے کہ فلاں حب الوطن نہیں ہے، یا ملک و قوم کا غدار ہے۔ جو بھی جماعت یا گروپ اقتدار میں ہوتا ہے وہ حب الوطنی کا اجارہ دار بن جاتا ہے کیونکہ اس کی بنیاد پر وہ اپنی بدعنوانیوں، کرپشن، اور خرابیوں کو آسانی کے ساتھ چھپا لیتا ہے۔ دیکھا جائے تو پاکستان میں حب الوطنی اور اقتدار آپس میں جڑے اور ملے ہوئے ہیں۔ جو اقتدار سے باہر ہوتا ہے وہ فوراً غداروں کی صف میں شامل ہو جاتا ہے۔ سوال یہ ہوتا ہے کہ کیا حب الوطنی صرف طاقتور جماعتوں اور گروپوں میں ہی ہوتی ہے اور وہی اس کی علامت بنتے ہیں، یا اس کے جذبات عام لوگوں میں بھی ہوتے ہیں۔ اور اگر ہوتے ہیں تو یہ جذبات کیوں، اور کس طرح سے پیدا ہوتے ہیں؟

ایک زمانہ تھا کہ وطن کا تعلق پیدائش کی جگہ سے ہوتا تھا۔ بعد میں اس کا دائرہ پھیلا تو اس میں علاقہ اور صوبہ بھی آ گیا، اب جدید اصطلاح میں اس سے مراد ملک لی جاتی ہے۔ ملک کا تصور بھی مختلف قوموں میں جدا جدا ہے کہیں ملک مونث کی شکل میں ہے، جیسے دھرتی ماتا، مدر لینڈ (Mother land) تو کہیں یہ مذکر کی شکل میں فادر لینڈ ہے۔ فرد کا تعلق اپنے شہر اور علاقہ سے اس لیے ہو جاتا ہے کیونکہ اس نے اس ماحول میں آنکھیں کھولی ہوتی ہیں۔ اس کی برادری اور خاندان کا تعلق اس جگہ سے ہوتا ہے۔ تہواروں، میلوں ٹھیلوں، اور زیارت گاہوں کی وجہ سے اس کا تعلق اپنی جگہ سے

گہرا ہوتا جاتا ہے اور وہ اپنی ذات کو اپنے ماحول کے تناظر میں دیکھ کر اپنی شناخت قائم کرتا ہے۔

ایک وقت تھا کہ جب فرد کی زندگی میں بہت زیادہ حرکت نہیں ہوتی تھی۔ وہ اپنے گاؤں یا شہر سے بہت کم نکلتا تھا اس لیے اس کی معلومات اور مانوسیت اپنے محدود دائرہ تک ہوتی تھی اور یہی اس کی محبت کا مرکز ہو جاتا تھا۔ آج یہ صورت حال نہیں ہے۔ فرد کی زندگی جامد و ساکت نہیں ہے بلکہ متحرک ہے اس لیے وہ اب اپنے قصبہ اور گاؤں تک محدود نہیں بلکہ اپنے صوبے، اور ملک کے دوسرے شہروں سے بھی اس کا تعلق قائم ہو گیا ہے جس کی وجہ سے حب الوطنی محدود دائرے سے نکل کر وسیع میدان میں آ گئی ہے۔

اٹھارویں صدی کے ہندوستان میں حب الوطنی کے تصور کو کئی واقعات سے سمجھا جا سکتا ہے۔ مثلاً جب میر تقی میر لکھنؤ گئے اور وہاں ایک مشاعرے میں شرکت کے دوران لوگوں نے ان پر اس لیے طنز کیا کیونکہ وہ اپنے لباس، وضع قطع سے لکھنؤی نہیں لگ رہے تھے بلکہ ایک اجنبی تھے۔ لہٰذا جب لوگوں نے بطور استہزا ان سے وطن کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فی البدیہہ یہ شعر کہے۔

کیا بود و باش پوچھو ہو پورب کے ساکنو
ہم کو غریب جان کے ہنس ہنس پکار کے
دلی جو ایک شہر تھا عالم میں انتخاب
ہم رہنے والے ہیں اسی اجڑے دیار کے

یہاں پر میر "دیار" اور "شہر" کو وطن کے معنوں میں استعمال کر رہے ہیں۔ اس وطنیت کا ابھار ان میں اس لیے آیا کہ وہ "غریب الوطن" تھے۔ اس لیے میر کے اپنے عہد تک وطن کا تعلق شہر اور قصبے سے ہوتا تھا۔ اس سے نکل جاؤ تو "غریب الدیار" ہو جاتے تھے۔

شہر اور قصبہ سے محبت میں ماحول سے مانوس ہونا بڑا اہم تھا۔ اس لیے دہلی تو ایک وقت میں اہل علم کا مرکز تھا' جب سیاسی طاقت کے زوال کے ساتھ زوال پذیر ہوا تو لوگ روزگار کی تلاش میں دلی چھوڑ کر جانے لگے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وطن کی محبت اس وقت تک ہوتی ہے کہ جب تک وطن معاشی تحفظ فراہم کرتا ہے' اگر معاشی و سیاسی اور سماجی تحفظات نہ ہوں تو لوگ وطن چھوڑ کر ان جگہوں کا رخ کرتے ہیں کہ جہاں انہیں یہ تحفظات مل جائیں۔ ذوق دکن اس لیے نہیں گئے کہ ان کا دربار سے تعلق تھا جو ان کو معاشی اور سماجی تحفظ فراہم کرتا تھا' اس لیے انہوں نے کہا کہ اگرچہ ملک دکن میں اہل علم کی بہت سرپرستی ہے' مگر "ذوق جائے کون دلی کی گلیاں چھوڑ کر۔"

حب الوطنی کے جذبات خوابیدہ ہوتے ہیں۔ یہ اس وقت ابھرتے ہیں کہ جب کوئی بحران ہو۔ جیسے جنگ۔ جنگ اور لڑائی حب الوطنی کے جذبات کو ابھارنے میں بڑا اہم کردار ادا کرتی ہے۔ ایسے موقعوں پر حکومت قومی ترانوں' حب الوطنی کے قصے کہانیوں' اور ہیروز کی جانبازیوں کے تذکروں سے لوگوں میں جوش و خروش پیدا کرتی ہے اور لوگوں سے حب الوطنی کے نام پر قربانی کی اپیل کی جاتی ہے۔ لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ پاکستان میں حب الوطنی کے یہ جذبات جنگ کے خطرات' دشمنوں کی سازش' اور سیاسی بحرانوں کی وجہ سے ہمیشہ بیدار رکھے جاتے ہیں۔ حب الوطنی کے تعلق سے ہیرو اور غدار کے آہنگ میں فضا کو برقرار رکھا جاتا ہے۔ آج جب کہ میڈیا کی حیثیت اہم ہو گئی ہے' اس کے ذریعہ سے لوگوں کو مشتعل بھی کیا جاتا ہے' ان کو خاموش بھی رکھا جاتا ہے' اور ان سے قربانی بھی طلب کی جاتی ہے۔ اگر اس موضوع کا تاریخی مطالعہ کیا جائے تو اس کے بارے میں اور بہت سے سوالات پیدا ہوتے ہیں۔

مثلاً کیا حب الوطنی کے جذبات برصغیر ہندوستان و پاکستان میں اس لیے پیدا ہوئے کہ یہاں پر انگریزوں کی حکومت قائم ہوئی تھی کہ جس سے مقابلہ کے لیے حب الوطنی کے جذبات کو پیدا کرنا ضروری تھا؟ اگر ایسا تھا تو کیا انگریزوں کے آنے سے پہلے یہاں

حب الوطنی کے جذبات نہیں ہوتے تھے؟

اس موضوع پر کیمبرج یونیورسٹی میں تاریخ کے پروفیسر سی۔ اے۔ بیلی (C. A. Bayly) نے اپنی کتاب "جنوبی ایشیا میں قومیت کی پیدائش" (Origin of Nationality in South Asia, 1998) میں سیر حاصل بحث کی ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ برصغیر ہندوستان میں کیمونٹی اور علاقائی حب الوطنی انگریزوں کی آمد سے قبل موجود تھی۔ انگریزی دور میں یہاں قوم پرستی' بین الاقوامی سرمایہ دارانہ نظام کی وجہ سے پیدا ہوئی۔ 1900 میں قوم پرستی کی تحریک نے جاگیردارانہ' خاندانی اور علاقائی وفاداری کی جگہ لے لی۔

ہندوستان میں وطن' قوم' ذات' جاتی' سوراجیہ اور دیش کے الفاظ کے ذریعہ کبھی حب الوطنی کا اظہار کیا گیا اور کبھی قوم پرستی کا۔

بیلی یورپ میں حب الوطنی کی تاریخ کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے کہ روایتی حب الوطنی علاقے' روایات' سیاسی اور مذہبی اداروں کی بنیاد پر پیدا ہوئی۔ جون آف آرک (فرانس) اور روبرٹ بروس (اسکاٹ لینڈ) نے لوگوں کو غیر ملکی اقتدار کے خلاف ابھار کر ان میں حب الوطنی کے جذبات کو پیدا کیا۔ اس کے مقابلہ میں نیشنل ازم قومی ریاست کے قیام' چھاپہ خانہ کی ایجاد' صنعتی انقلاب اور شہروں کی آبادی کے نتیجہ میں پیدا ہوا اور پھیلا۔

حب الوطنی کو مفکرین نے کئی اقسام میں بیان کیا ہے۔ مثلاً ایک استدلالی حب الوطنی (Rational Patriotism) ہے جو کہ اپنے اندر آفاقیت رکھتی ہے۔ یہ یونانی اور رومی ماڈل پر ہے کہ جس میں کسی ایک سرزمین کی اہمیت نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ اس میں تمام ریاستیں مل جاتی ہیں۔ پھر حب الوطنی مثبت اور منفی بھی ہوتی ہے۔ منفی کو شاؤنزم کہتے ہیں کہ جس میں ہر حالت میں اپنے ملک کا دفاع کرنا ہوتا ہے جیسے اقتدار کے زمانہ میں انگلستان کے بارے میں حب الوطن کہتے تھے کہ غلط یا صحیح' مگر ملک کا دفاع کرنا اور ساتھ دینا ان کا کام ہے۔ بیلی وطن' ملک کی جنس کے بارے میں نشان دہی

کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ہندوستان میں دھرتی مونث ہے' لہٰذا عورت ہونے کی حیثیت سے اسے مرد جنگ جو کی ضرورت ہے کہ جو اس کی حفاظت کرے۔ فرانس میں زمین مرد ہے' اس لیے اسے جون آف آرک' ایک عورت کی ضرورت ہوئی کہ جس نے اس کا دفاع کیا۔ انگلستان اور فرانس میں ریاست' امراء' اور تاجروں نے علاقائی حب الوطنی کو ختم کر کے ملکی حب الوطنی کے فروغ میں حصہ لیا۔ ان کے برعکس جرمنی اور اٹلی چونکہ ابتداء میں متحد ممالک نہیں تھے اس لیے وہاں علاقائی حب الوطنی اور کلچر زندہ رہے۔

ہندوستان کی تاریخ کا اگر مطالعہ کیا جائے تو ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ یہاں سولہویں صدی میں مہاراشٹر میں مرہٹوں کے عروج نے حب الوطنی کے جذبات کو ابھارا۔ ان کی تحریک سیاسی اور سماجی تھی کہ جس کے ذریعہ ایک زبان کو بولنے والوں کو متحد کیا گیا۔ مغلوں سے تصادم' اور دوسرے لوگوں سے رابطوں نے ان کی مرہٹہ شناخت کو ابھارا۔ شیواجی نے سب سے پہلے "سوراجیہ" کی اصطلاح کو استعمال کیا جو کہ دراصل مغل ریونیو کی اصطلاح تھی۔ شیواجی نے اس کو سیاسی معنی پہنائے اور لوگوں میں حکمراں خاندان سے وفاداری پیدا کر کے انہیں اپنے وطن اور علاقہ کے دفاع کے لیے تیار کیا۔

اٹھارویں صدی میں حب الوطنی کے جذبات بنگال' تلنگانہ' پنجاب اور اودھ میں دیکھے جا سکتے ہیں کہ جن کا اظہار ادب اور فوک لٹریچر میں ہو رہا تھا۔ علاقہ سے یہ محبت مذہب سے جڑی ہوئی تھی' یعنی مسلمان اور ہندو' یا سکھ یہ سب ہی اپنے علاقوں کی محبت میں گرفتار تھے اور اسی کے نتیجہ میں علاقائی کلچر توانائی کے ساتھ ابھر رہا تھا۔ ان علاقائی کلچروں اور وفاداریوں کے مقابلہ میں دہلی امپیریل طاقت کا مرکز اور علامت تھی۔

راجپوتانہ بحیثیت علاقے کے حب الوطنی کے سلسلہ میں بڑا اہم رہا ہے۔ یہاں راجپوت اپنے قبائلی اختلافات کے باوجود' دھرتی یا سرزمین سے جڑے ہوئے تھے۔ ان میں یہ روایت تھی کہ زخمی مرتا راجپوت اپنے خون کو مٹی میں ملا دیتا تھا۔

جب ہندوستان میں انگریزی اقتدار قائم ہو گیا' تو اس کے نتیجہ میں ہندوستانی معاشرہ سیاسی اور ثقافتی کش مکش کا شکار ہوا۔ جب ہندو مذہب اور اسلام کے خلاف کمپنی کی جانب سے پروپیگنڈا کیا گیا' تو دونوں جانب سے لوگوں نے اپنے اپنے مذاہب اور ثقافت کا دفاع کیا' اس نے مغرب اور ہندوستان کے درمیان فرق کو پیدا کیا' ان دو متضاد قوتوں کے آمنے سامنے ہونے کی وجہ سے رد عمل کے طور پر ہندوستانیوں میں حب الوطنی کے جذبات پیدا ہوئے' انہوں نے انگریزوں کو غیر ملکی اور اجنبی کہہ کر ان سے خود کو دور کیا۔ دوسری طرف کمپنی کی سرپرستی میں عیسائی مشنریوں نے اس بات کی کوشش کی کہ یہاں کے لوگوں کو عیسائی بنا لیا جائے تاکہ ان میں اور ہندوستانیوں میں جو مذہبی فرق ہے وہ ختم ہو جائے۔ کلچرل اور علمی سلسلہ میں اس پر بحث ہوئی کہ کون برتر اور افضل ہے؟ مغرب سے مقابلہ کے لیے ہندوستانیوں کے پاس جدید دور میں تو کچھ نہ تھا' وہ ایک غیر ملکی قوم کے شکست خوردہ غلام تھے' اس لیے انہوں نے حال کو چھوڑ کر اپنی برتری کو ماضی کی تاریخی شہادتوں میں تلاش کیا۔

ہندوستان میں جب پریس کے ذریعہ اخبارات اور کتابوں کی اشاعت شروع ہوئی تو 1820 اور 1830 میں مقامی اخبارات کے ذریعہ انگریزی حکومت کے خلاف مہم چلائی گئی۔ مشنریوں کے حملوں کا موثر جواب دیا گیا۔ ہندوستان کے یورپی تعلیم یافتہ لوگوں نے اخباروں میں خطوط' اور اپیلیں چھپوائیں اور حکومت پر تنقید کی۔ 1857 میں انگریزوں کے خلاف جو بغاوت ہوئی' اس میں انہیں کافر اور عیسائی کہا گیا۔

اہل ہندوستان کو مذہب سے بالاتر ہو کر ملک کے دفاع کے لیے متحد ہونے کی اپیل کی گئی۔ مثلاً اودھ میں باغی حکومت نے جو فرمان شائع کیا اس میں کہا گیا تھا کہ:

> کوئی کسی کے مذہب میں دخل نہ دے۔ ہر ایک کو اس بات کی آزادی ہے کہ اپنے مذہب اور عقیدہ پر عمل کرے۔ چاہے کسی کا تعلق اعلیٰ ذات سے ہو یا ادنیٰ وہ عزت و احترام کا مستحق ہے۔ چاہے وہ سید' شیخ' مغل' اور پٹھان ہو' یا برہمن' چھتری اور

کائستھ ہو۔

1857 میں ہندوستانیوں کو شکست ہوئی، انگریزی اقتدار مستحکم ہوا۔ مگر اس کے ساتھ ہی ہندوستان کا روایتی معاشرہ ٹوٹنا شروع ہو گیا۔ ریلوے کے ذریعہ انگریزوں نے اپنی اشیاء کو ہندوستان کے دور دراز کے علاقوں کی منڈیوں میں پہنچا دیا۔ پریزیڈنسی کے شہروں میں (کلکتہ، بمبئی، مدراس) نئی طبقاتی تشکیل شروع ہوئی۔ حکومت کا ڈھانچہ بھی نئی ضروریات کے تحت بدلا۔ لیکن ساتھ ہی میں پرانے قدیم شہروں اور قصبوں میں روایتی معاشرہ قائم رہا۔ اس تصادم نے روایتی اور جدیدیت کے درمیان ایک کش مکش کو پیدا کیا۔

جب انیسویں صدی میں انگریزی اقتدار کے خلاف تحریک چلی تو اس نے قوم پرستی کی شکل اختیار کر لی۔ اب وطن کے ساتھ ساتھ قوم کا تصور بھی پیدا ہوا۔ ہندوستان کے رہنے والے ایک قوم ہیں، اس ایک قوم کے اتحاد کے لیے ضروری ہے کہ مذہبی، لسانی، اور علاقائی وفاداریوں کو ختم کیا جائے، اور ایک قوم کے نام پر متحد ہوا جائے۔

یہ وہ مرحلہ تھا کہ جہاں ہندو و مسلمان دونوں کے درمیان فرق ہوا اور ہندوستان میں دو قومی نظریہ پیدا ہوا۔ کسی قوم کی تشکیل میں اس کی ماضی اہم کردار ادا کرتی ہے۔ اس لیے جب ہندوستانی قوم کی تشکیل کرتے ہوئے قدیم ماضی کا سہارا لیا گیا تو مسلمانوں نے اس ماضی کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ کیونکہ ان کا سنہرا ماضی ہندوستان سے باہر عرب میں تھا۔ ہندوستان کے مسلمان مفکرین، جن میں شاہ ولی اللہ بھی شامل ہیں، اپنی وصیت میں کہتے ہیں کہ مسلمانوں کو ہندوستان میں اپنے آپ کو غریب الدیار سمجھنا چاہیے کیونکہ ان کا اصلی وطن تو عرب ہے۔ اقبال وطنیت کے نظریہ کے مخالف ہیں۔ اس لیے ہندوستانی قوم کی تشکیل میں مسلمانوں نے خود کو علیحدہ کر لیا اور یوں وہ حب الوطنی اور قوم پرستی دونوں سے علیحدہ ہو گئے۔ اسی پس منظر میں دو قومی نظریہ پیدا ہوا اور ملک تقسیم ہوا۔ سوال یہ ہے کہ آج حب الوطنی اور قوم پرستی کو

کس طرح سے دیکھا جائے؟ مذہبی قوم پرستی اور علاقائی قوم پرستی میں سے کس کو اختیار کیا جائے؟ یہ وہ سوالات ہیں کہ آج بھی ہمارے معاشرے کو تذبذب اور کش مکش میں مبتلا کیے ہوئے ہیں۔ نتیجتاً یہ ہماری شناخت میں رکاوٹ بھی بنے ہوئے ہیں۔

* * *

ہندو سماج میں عورت

تاریخ کے مطالعہ سے ایک چیز واضح ہو کر آتی ہے کہ کوئی ادارہ، روایت، یا رسم و رواج ایک شکل میں نہیں رہتی ہے بلکہ برابر تبدیلی کے عمل سے گذرتی ہے۔ یہ تبدیلی مثبت بھی ہوتی ہے اور منفی بھی۔ یہ معاشرہ کو آگے بھی پہنچاتی ہے اور پس ماندہ بھی کرتی ہے۔

موجودہ زمانے میں عورتوں کی تاریخ پر جو تحقیق ہوئی ہے، اس نے تاریخ کے بہت سے گم شدہ پہلوؤں سے پردہ اٹھایا ہے، اب تک تاریخ جو محض مردوں کے کارناموں اور ان کی ذات سے پہچانی جاتی تھی، اب اس میں عورتوں کی شمولیت نے اسے ایک نیا رنگ اور نئی زندگی دی ہے۔ کیونکہ عورتوں کے حوالے سے اب تک یہی سمجھا جاتا تھا کہ دنیا کی تہذیب میں عورت کی موجودہ حیثیت ہمیشہ سے یہی رہی ہے۔ اس لیے ماضی کو عورت کے خلاف ہی استعمال کیا جاتا تھا اور اسی کی بنیاد پر اسے رسومات و رواجوں میں جکڑ کر رکھا جاتا تھا۔ ان رسومات کے خلاف آواز اٹھانا، یا ان پر تنقید کرنا برا سمجھا جاتا تھا کیونکہ اس سے روایتی اور ٹھہرا ہوا معاشرہ اپنی جگہ سے ہل جاتا تھا۔ اس لیے اس کو بغاوت اور بغاوت کے نتیجہ میں انتشار و بد امنی اور بے چینی کہہ کر حالات کو برقرار رکھنے کی بات کی جاتی تھی۔ اس موجودہ زمانے میں بھی جب عورت اپنے حقوق کی بات کرتی ہے تو اسے گھر، خاندان، اور معاشرہ کے لیے خطرناک قرار دیا جاتا ہے، اور عورت کی روایتی حیثیت کو ماضی کی روشنی میں دیکھتے ہوئے، اسے اپنی موجودہ حیثیت پر قانع ہونے کو کہا جاتا ہے۔

یوں تو ہر تہذیب میں وقت کے ساتھ ساتھ عورت کی حیثیت و پوزیشن بدلتی رہی

ہے، مگر ہندوستان کے معاشرے میں وہ جن نشیب و فراز سے گذری ہے، اس سے نہ صرف عورت کی حیثیت پر روشنی پڑتی ہے، بلکہ اس سے ہندو تہذیب و تمدن کے عناصر، اور اس کی تبدیلیوں کو بھی سمجھا جا سکتا ہے۔ تاریخ کے جو شواہد، نئی تحقیق کے بعد سامنے آئے ہیں، ان کی بنیاد پر عورتیں ماضی میں اپنی حیثیت کو چیلنج کر سکتی ہیں اور ان روایات کو رد کر سکتی ہیں کہ جنہوں نے انہیں اسیر بنا رکھا ہے۔ کیونکہ یہ روایات مقدس نہیں ہیں بلکہ طاقت ور جماعتوں کے مفادات کو پورا کرنے کے لیے وجود میں آتی ہیں، لہٰذا اب بدلتے ہوئے حالات میں انہیں تنقید کا نشانہ بنا کر، انہیں توڑنا، ختم کرنا ضروری ہے۔

ہندوستان میں عورت کن مراحل سے گذری، اور کن حالات میں اس کے اردگرد روایات تشکیل ہوئیں، اس کا تذکرہ اے۔ ایس۔ آلٹیکر نے اپنی کتاب "ہندوستانی تہذیب میں عورت کی حیثیت" میں کیا ہے۔

(A. S. Altekar : The Position of Women in Hindu Civilization.
Delhi, 5th edition 1983)

عام طور سے ہندوستان کی تاریخ کو ویدوں کے دور سے شروع کیا جاتا ہے، لیکن اب آثار قدیمہ کی دریافتوں نے دراوڑی دور کی بھی بہت سی خصوصیات کو اجاگر کیا ہے کہ جن کی بنیادوں پر اس دور کے معاشرہ کی بھی تشکیل کی جا رہی ہے۔ عورتوں کے سلسلہ میں اس دور میں ایک خاص بات یہ نظر آتی ہے کہ دیویاں دیوتاؤں کے مقابلہ میں زیادہ اہم تھیں۔ یہ اس بات کا مظہر ہے کہ معاشرے میں عورتوں کو اعلیٰ مقام حاصل تھا، یا تو عورت کو مرد پر برتری تھی، یا پھر دونوں کو مساوی مقام حاصل تھا کیونکہ اس وقت تک شادی کے بعد عورت اپنی رہائش تبدیل نہیں کرتی تھی اور جائداد و وراثت میں اس کا حصہ ہوا کرتا تھا۔

یہ سب اس وقت بدلا کہ جب ہندوستان میں آریاؤں کا تسلط ہوا، اور دراوڑی معاشرہ کی روایات کمزور ہو گئیں، جس کے نتیجہ میں دیویاں تو باقی رہ گئیں، مگر عورتوں

کی حیثیت کم تر ہوتی چلی گئیں۔

خود ویدوں کے دور کے ابتدائی حصہ میں، یعنی 300 ق-م تک عورتوں کو تعلیم دی جاتی تھی، عورتیں ویدوں کی تعلیمات، فلسفہ، اور شاعری میں ماہر ہوا کرتی تھیں، لیکن 300 ق-م کے بعد اس رویہ میں تبدیلی آنی شروع ہوئی اور عورتوں پر تعلیم کے دروازے بند کرنا شروع ہوئے۔ مثلاً اب وہ ویدوں کے بھجن نہیں گا سکتی تھیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ برہمن مردوں نے عبادت پر اپنی اجارہ داری قائم کر لی تھی۔ مذہبی رسومات ادا کرنے اور پوجا پاٹ ان کا پیشہ بن گیا تھا، لٰہذا ان کا مفاد اب یہ تھا کہ ان کے علاوہ اور کوئی اس پیشہ میں نہیں آئے۔ اس لیے پہلے اس پر پابندی ہوتی کہ وہ بھجن نہیں گا سکتی ہیں، لیکن بعد میں لکھنے پڑھنے پر بھی پابندی لگا دی گئی۔ صرف طوائفوں کو اس بات کی اجازت تھی کہ وہ لکھنا پڑھنا سیکھ لیں۔

ویدوں کے ابتدائی دور میں 16 سال تک عورت کی شادی نہیں کی جاتی تھی۔ مگر پھر یہ عمر گھٹ کر 8 اور 9 صدیوں میں 9 سے 10 سال ہو گئی۔ عورت کے لیے شادی کرنا لازمی ہو گیا تھا، اور یہ عقیدہ ہو گیا تھا کہ عورت بغیر شادی کے جنت میں نہیں جا سکتی ہے۔ شادی کے ادارہ اس حد تک ضروری ہو گیا تھا کہ اگر کوئی عورت بغیر شادی کے مر جائے تو مرنے کے بعد شادی کر کے اس کے جسم کو جلانا چاہیے۔ اس لیے والدین بلوغت سے پہلے ہی لڑکی کی شادی کر دیتے تھے۔ عیسوی سنہ کے آتے آتے لڑکی کے لیے باعصمت ہونا بھی لازمی ہو گیا۔

شادی کی کئی قسمیں تھیں۔ مثلاً: زبردستی اغوا کر کے لیجانا اور شادی کرنا، فاتح بن کر آنا اور عورت کو لیجانا، رقم دے کر شادی کرنا تاکہ اس سے خاندان کی عزت رہے، بغیر رقم دیئے شادی کا مطلب تھا کہ خاندان کی کوئی عزت نہیں ہے، اگر کوئی لڑکی کی عصمت دری کرتا تھا، تو اس سے زبردستی شادی کر دی جاتی تھی، محبت کی شادی بھی ہوتی تھی، مگر کم۔ شادی کے انتخاب میں والدین کا زیادہ حصہ ہوتا تھا۔ کم عمری کی وجہ سے لڑکی اپنے ہونے والے شوہر کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں دے پاتی تھی۔

200ء میں بلوغت سے پہلے شادی کا رواج شروع ہو گیا۔ ستی کے رواج نے بھی کم عمری کی شادی کو فروغ دیا کیونکہ باپ کے مرنے پر جب ماں ستی ہو جاتی تھی تو لڑکی کی دیکھ بھال اس کے سسرال والے کرتے تھے۔

اگرچہ ابتدائی ویدوں کے دور میں "سوئمبر" کی رسم میں عورتیں نیا شوہر خود منتخب کرتی تھیں، مگر کم عمری کی شادی نے اس رسم کو ختم کر دیا اور یہ صرف امراء کے طبقے میں رہ گئی۔

ابتداء میں جہیز کا کوئی رواج نہیں تھا، یہ رواج بھی بعد میں ہوا۔ تیرہویں اور چودہویں صدیوں میں راجپوتانہ میں اس کا رواج بڑھ گیا۔ اس طرح سے ابتداء میں مختلف ذاتوں میں شادی ہوتی تھی، مگر سنہ 10 میں یہ سلسلہ بھی ختم ہو گیا۔ اس کی ایک وجہ وہ ثقافتی فرق تھا جو چار ذاتوں میں تھا، اس نے ذات پات کی تقسیم و پاکی و ناپاکی کے تصورات کو مضبوط کیا۔ یہی صورت طلاق کی تھی۔ عورتیں آسانی سے طلاق لے کر دوسری شادی کر سکتی تھیں، نچلی ذاتوں میں اب تک طلاق کے بارے میں نرم اصول ہیں۔ مگر اونچی ذات والوں میں یہ ممنوع ہے۔

منو کے قانون کے مطابق مرد دوسری شادی کر سکتا ہے۔ عورت کو اس کے باوجود اس سے وفادار رہنا ہو گا۔ لٰہذا ایک مثالی بیوی کے بارے میں جو روایات بنیں وہ یہ تھیں کہ وہ شوہر کی وفادار اور خدمت گذار ہو اور زندگی بھر شوہر کے لیے خود کو وقف کر دے۔ چونکہ بیوہ کو اپنے شوہر کی جائداد سے کچھ نہیں ملتا تھا، اس لیے ہندوستان کی تاریخ میں لڑکوں نے ماں کو قتل نہیں کیا۔

ابتدائی تہذیبوں میں یہ خیال عام تھا کہ مرنے کے بعد بھی مرنے والے کی ضروریات زندوں جیسی ہوں گی۔ اس لیے اس کے آرام اور خدمت کے لیے ملازم، اور ضرورت کے سامان کو اس کے ساتھ ہونا چاہیے۔ اس کی مثال مصر کے فرعون ہیں کہ جن کے مرنے کے بعد ان کے ساتھ کنیزیں، ملازم، اور کھانے و پینے کے سامان کو دفن کر دیا جاتا تھا۔ لیکن مرد کی برتری کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ اس کے مرنے کے

بعد اس کی بیویاں تو اس کے ساتھ دفن ہو جاتی تھیں، مگر بیوی کے مرنے کے بعد اس کا شوہر اس کے ساتھ دفن نہیں ہوتا تھا۔

ویدوں کے عہد میں ستی کا رواج نہیں تھا۔ بیوہ، شوہر کی لاش کو جلانے سے پہلے اس سے لپٹ جاتی تھی، اس کے بعد اسے واپس بلا کر خوش حالی کی دعا کی جاتی تھی اور اجازت تھی کہ وہ دوبارہ سے شادی کر سکتی ہے۔ 400 ق-م تک ستی کے بارے میں کوئی رواج نہیں تھا۔ میگھستھنیز اور کوتلیہ نے بھی اس کا ذکر نہیں کیا ہے اس کی پہلی مثال 316 ق-م میں ملتی ہے کہ جب ایک جنرل کوتلیہ کے مرنے کے بعد اس کی دو بیویاں جلنا چاہتی تھیں۔ چونکہ بڑی والی حمل سے تھی اس لیے اسے اس کی اجازت نہیں ملی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد سے امراء اور شاہی خاندانوں میں یہ رواج عام ہو گیا۔ اگرچہ اس وقت بھی جل کر مرنا ____ یا رہبانیت اختیار کرنا ان دو میں سے ایک کا انتخاب کیا جا سکتا تھا۔ اکثر دوسرے کو ترجیح دی جاتی تھی کہ عورت کو زندہ رہ کر مقابلہ کرنا چاہیے، جل کر مرنا خودکشی ہے اور وقتی جذبہ کی وجہ سے ہوتا ہے اس لیے اس سے بچنا چاہیے۔

تنترا فکر کے لوگوں نے ستی کے خلاف مہم چلائی۔ انہوں نے اس فکر کو پیدا کیا کہ عورت دیوی ہے، اس لیے اسے جل کر نہیں مرنا چاہیے۔ مگر ستی کی رسم جنگجو قبائل میں مقبول ہوتی گئی اور اس سے عورت کی وفاداری وابستہ ہو گئی یہی نہیں بلکہ اس نے کرم کے نظریہ کو یوں کہہ کر بدل دیا گیا کہ عورت کی قربانی سے شوہر کے گناہ ختم ہو جائیں گے اور دونوں "نروان" حاصل کر لیں گے۔ جب ایک بار یہ رسم مذہب کا ایک حصہ ہو گئی تو اس کی تعریف و توصیف کی جانے لگی۔ 700 ق-م میں اس کے بارے میں کہا گیا کہ اس سے شوہر و بیوی کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ اس کے عوض دونوں ساڑھے تین کروڑ سال جنت میں رہیں گے، یا ان کی جنت میں مستقل رہائش ہو جائے گی۔ 700ء سے 1100ء تک شمالی ہند اور کشمیر میں یہ مقبول ہو گئی اور نہ صرف بیویاں بلکہ کنیزیں بھی مرد کے ساتھ جلنے لگیں۔ جنوبی ہندوستان میں اس کا رواج

آہستہ آہستہ پھیلا اور تیرہویں و چودہویں صدیوں میں جا کر اس کی مثالیں ملتی ہیں۔

راجپوتانہ کے حکمران خاندانوں میں ستی کی رسم بڑی مستحکم تھی۔ 1724ء میں مارواڑ کا راجہ اجیت سنگھ مرا تو اس کے ساتھ 64 عورتیں ستی ہوئیں، بوندی کے راجہ بودھ سنگھ کے ساتھ 84 عورتیں جل مریں۔ اس قسم کی مثالیں بھی ملتی ہیں کہ جن میں 700 سے لے کر 400 تک عورتیں بادشاہ کے ساتھ جلیں۔

سکھوں میں اگرچہ گروؤں نے ستی کی مخالفت کی، مگر انہوں نے بھی اسے اختیار کر لیا۔ رنجیت سنگھ کے مرنے پر اس کی چار بیگمات اور سات کنیزیں اس کے ساتھ ستی ہوئیں۔ اس کے جانشینوں میں بھی یہ رسم جاری رہی۔

مرہٹوں میں عورتیں جلیں مگر کم۔ شیوا جی کے مرنے پر صرف ایک عورت اس کے ساتھ جلی۔ مرہٹہ ریاستوں، ستارا، ناگ پور، گوالیار، اندور کی ریاستوں میں یہ رسم زیادہ مقبول نہیں تھی۔

ستی کی یادگار کے طور پر جو منبھ ہندوستان میں جگہ جگہ نظر آتے ہیں۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ سترہویں اور اٹھارویں صدی تک عام لوگوں میں بھی اس کا رواج ہو چکا تھا۔ صرف ساگر کے ضلع میں 17 منبھ ہیں۔

اس رسم کو مقبول بنانے کے لیے اسے مذہبی حیثیت دے دی گئی۔ ستی ہونے والی عورت کو بناؤ سنگھار کے بعد باجے، اور جلوس کے ساتھ الوداع کیا جاتا تھا۔ اگر شوہر کہیں اور مر جاتا تھا تو عورتیں اس کی پگڑی و جوتے کے ساتھ جل جایا کرتی تھیں۔ اس کو دیکھتے ہوئے کہ کہیں عورتیں آگ کی تکلیف سے بھاگیں نہیں، دکن میں انہیں جلانے کے لیے گڑھے میں ڈال دیا جاتا تھا۔ اکثر ان کے ہاتھ پیر باندھ دیئے جاتے تھے۔ آندھرا میں کہ جہاں مردوں کو دفن کرنے کا رواج چلتا، وہاں اسے زندہ دفن کر دیا جاتا تھا۔

اگرچہ 1829 میں گورنر جنرل ولیم بینٹنک نے اسے ممنوع قرار دے دیا، مگر اس کے باوجود یہ راجپوتانہ میں جاری رہی۔ 1843 میں اودے پور کے راجہ مان سنگھ کے

مرنے پر عورتیں اس کے ساتھ جلیں۔ (ہندوستان میں ہندو مت کے احیاء کے بعد پھر یہ کوشش ہو رہی کہ اس رسم کو دوبارہ سے جاری کیا جائے۔ چنانچہ اس کی کچھ مثالیں راجپوتانہ کے علاقے میں ملیں کہ جہاں زبردستی بیوی کو شوہر کے ساتھ چتا پر بٹھا کر جلا دیا)

بیوہ عورتوں کے بارے میں معاشرے کے رویئے بھی وقت کے ساتھ ساتھ بدلتے رہے ہیں' مثلاً ابتدائی دور میں بیوہ عورت کے لیے تین راستے تھے۔ بیوگی کے عالم میں بقایا زندگی گذار دے' کسی اور مرد سے بچہ پیدا کرے جو نیوگ کی رسم کہلاتی تھی' یا دوبارہ سے شادی کر لے۔ شوہر کے بعد بیوی اس کے بھائی کی ملکیت ہو جاتی تھی تاکہ اس کے ذریعہ لڑکا پیدا کرے کہ جو خاندان کو باقی رکھے۔ نیوگ کے ذریعہ تین لڑکے تک پیدا کرنے کی اجازت تھی۔ 300 ق-م میں بیوہ کی شادی کا رواج کم ہو گیا۔ یہاں تک کہ 600ء میں بیوہ کی شادی کو برا سمجھا جانے لگا۔ اس کے بعد سے معاشرہ میں بیوہ عورتوں کو اس قدر بری نظروں سے دیکھا جانے لگا کہ اس کی وجہ سے اکثر ستی ہونے کو ترجیح دینے لگیں۔ کیونکہ بیوہ عورتوں کے لیے اس کے علاوہ اور کوئی چارہ نہیں تھا کہ یا تو وہ راہبانہ زندگی اختیار کر لیں اور یا پھر طوائف ہو جائیں۔ 1855 میں امپیریل کونسل سے بیوگان کی شادی کا قانون پاس ہوا۔

اسی طرح سے ابتداء میں پردہ کا کوئی رواج نہیں تھا۔ مہابھارت اور رامائن میں اس کا ذکر شاہی خاندان کی عورتوں کے لیے آیا ہے کہ وہ غیروں کی نظروں سے دور رہیں۔ مگر دوسری عورتیں پردہ نہیں کرتی تھی۔ اس کا اندازہ مجسموں اور تصاویر سے ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ شاہی خاندانوں اور امراء میں اس کا رواج مسلمانوں کی آمد کے بعد سے ہوا۔

ہندوستان کے مندروں میں دیو داسیوں کا ادارہ مقبول رہا۔ یہ دیو داسیاں رقص و موسیقی میں ماہر ہوتی تھیں اور مذہبی رسومات میں حصہ لیتی تھیں۔ مندر کے پروہت یا تو خوبصورت لڑکیاں خریدتے تھے' یا لوگ منت مان کر اپنی لڑکی مندر کے حوالے کر دیتے تھے۔ دیو داسیوں کا رواج سنہ 6ء میں شروع ہوا' اور پھر اس قدر مقبول ہوا کہ

مندروں میں ان کی تعداد بڑھتی گئی۔ مثلاً سومناتھ کے مندر میں 500 دیو داسیاں تھیں اور 18ء میں تنجور کے مندر میں 1100۔

عورتوں کے درجہ کو کم کرنے کے لیے جو وجوہات دی گئیں' وہ یہ تھیں کہ وہ حیض کے دوران ناپاک ہو جاتی ہے' اس لیے اسے مذہبی رسومات ادا کرنے سے روک دیا گیا۔ مرد عورت پر ملکیت کے حقوق رکھتا تھا۔ اس کی مثال پانڈو کی ہے کہ جنہوں نے دروپدی کو جوئے میں ہار دیا تھا۔ عورت کو بطور تحفہ دینے یا فروخت کرنے کا بھی رواج تھا۔

وراثت کے مسئلہ میں ابتدائی ویدوں کے عہد میں اگر لڑکا نہیں ہوتا تھا لڑکی وراث ہو جاتی تھی' مگر بعد میں اس کا یہ حق ختم ہو گیا۔ بیوہ عورتوں کو اپنے شوہر کی جائداد سے کچھ نہیں ملتا تھا۔ نیوگ کی صورت میں اگر لڑکا پیدا ہوتا تھا تو وہ وارث ہوتا تھا۔ بیوی کو بھی اس قسم کا کوئی حق نہیں تھا کہ وہ علیحدگی کی صورت میں جائداد سے کچھ حاصل کر سکے۔

ہندو تہذیب میں جس طرح سے عورت کی پوزیشن کو کم کر کے اسے مرد کی ملکیت بنایا گیا ہے' اس کی بنیاد پر آج تک مذہبی انتہاء پسند عورت کو اسی مقام پر رکھنا چاہتے ہیں اور ماضی کے شواہد کو اپنی دلیل بناتے ہیں۔ اس لیے کسی بھی معاشرے میں جب قدیم روایات کے احیاء کی بات ہوتی ہے تو اس کے ساتھ ہی فرسودہ روایات اور ادارے ایک نئی زندگی اور نئے معنی حاصل کر کے معاشرے میں مقبول ہو جاتے ہیں۔ آج ہندوستان کا معاشرہ اس تصادم کا شکار ہے۔ جدید و قدیم روایات کے درمیان جو کش مکش ہے اس کے نتیجہ میں معاشرہ کو فیصلہ کرنا ہے کہ اسے آگے جانا ہے یا پس ماندہ رہ کر ماضی کے اندھیروں میں پناہ لینی ہے' اگر دیکھا جائے تو یہ مسئلہ صرف ہندوستان ہی کا نہیں بلکہ ہر اس علاقہ اور معاشرہ کا ہے کہ جہاں جدید و قدیم روایات برسرپیکار ہیں۔

❋ ❋ ❋

قدیم مصری عورت

موجودہ زمانے میں تحریک نسواں کے زیر اثر اس بات کی کوشش ہو رہی ہے کہ عورتوں کے وجود کو تاریخ میں جگہ دی جائے کیونکہ معاشرے میں مردوں کے تسلط کے بعد جب سیاسی و معاشی اختیارات ان کے پاس آئے تو انہوں نے تاریخ کے عمل پر اپنا قبضہ جما لیا اور عورتوں کو اس عمل سے بالکل خارج کر دیا۔ اس لیے جب قدیم تاریخ کا مطالعہ کیا جاتا ہے تو اس میں عورت خاموش، بے زبان، اور بے عمل کردار کے روپ میں نظر آتی ہے۔

لیکن کیا ایسا تھا؟ اب مورخ عورتیں اور ان کے حامی مرد مورخ اس پہلو پر تحقیق کر رہے ہیں کہ اگرچہ سیاسی و معاشی اقتدار یقیناً مردوں کے پاس تھا، مگر اس کے باوجود عورت اس قدر مجبور، بے کس اور بے سہارا نہیں تھی۔ وہ تمام رکاوٹوں اور مسائل کے باوجود اپنی انفرادیت کو برقرار اور اپنے وجود کو قائم رکھے ہوئے تھی۔ اس نقطہ نظر کو ثابت کرنے کے لیے عورتوں کی تاریخ کے سلسلہ میں، اس پر تحقیق کی جا رہی ہے کہ قدیم معاشروں میں عورت کا کیا کردار تھا؟ اس کی کیا حیثیت تھی؟ اسے کس قسم کے حقوق ملے ہوئے تھے؟ تاکہ اس مطالعہ کے بعد اس کا اندازہ ہو کہ عورت کی حیثیت میں مرحلہ وار کس طرح سے تبدیلی آئی۔ اس سلسلہ میں گے روبنس (Gay Robins) کی کتاب "قدیم مصر میں عورت۔" Women in Ancient Egypt. (1993) ایک اہم کتاب ہے کہ جس میں مصنفہ نے قدیم مصر میں عورت کی حیثیت کا تعین کرتے ہوئے اس کے تاریخی کردار کو اجاگر کیا ہے۔

گے روبنس اس کی جانب اشارہ کرتی ہے کہ اب تک مصر کی جو بھی تاریخ لکھی

گئی اس میں صرف مردوں ہی کا ذکر ہے۔ عورتیں اس سے غائب ہیں۔ اگرچہ آج بھی اس تاریخ کو عورتوں کے نقطہ نظر سے دیکھا جاتا ہے تو یہ بات عجیب نظر آتی ہے کہ ان مورخوں نے کس طرح سے عورتوں کو نظر انداز کر دیا۔ لیکن مورخوں کو اس میں کوئی عیب اس لیے نظر نہیں آیا کہ وہ اس کے عادی تھے کہ عمل اور کردار میں صرف مردوں کو دیکھا جائے کیونکہ سیاست، مذہب، ادب اور سماج کے ہر شعبہ پر مردوں کا تسلط تھا، اور عورتوں کو اس سارے عمل میں پس پردہ دھکیل دیا گیا تھا۔

قدیم مصر کی تاریخ کو جب تشکیل دیا جاتا ہے تو اس کے تین ماخذ ہیں کہ جن سے مواد حاصل کیا جاتا ہے: آثار قدیمہ، تحریری متن، اور مصوری و مجسمے۔

روبنس کے مطابق آثار قدیمہ میں جب ایک بار کھدائی ہو جاتی ہے اور اس کے نتائج کو ریکارڈ کر لیا جاتا ہے، تو کھدائی کی تہیں جلد ہی ختم ہونا شروع ہو جاتی ہیں۔ ایک بار جب وہ غائب ہونا شروع ہو جائیں تو پھر انہیں دوبارہ سے حاصل نہیں کیا جا سکتا ہے۔ ابتداء میں یہ ہوا کہ کھدائی کر کے زمین سے چیزوں کو نکال لیا گیا اور پھر آثار کو اس طرح سے چھوڑ دیا، جس سے اس کی تمام شہادتیں مٹ گئیں۔ عام طور سے ماہرین آثار قدیمہ کا رویہ یہ ہوتا ہے کہ کھدائی کے ذریعہ محلات، مقبرے، اور بڑی بڑی عمارتیں تلاش کی جائیں کیونکہ ان کی دریافتوں میں پروپیگنڈا ہوتا ہے۔ وہ اس پر توجہ نہیں دیتے کہ عام لوگوں کی آبادیاں دریافت کی جائیں۔ یہی وجہ ہے کہ مصر میں عام لوگوں کی آبادیاں دریافت نہیں ہوئیں وہ اسی طرح سے زمین میں مدفون ہیں۔ اس رویہ کی وجہ سے عام لوگوں کے گھر سامنے نہیں آئے، اس وجہ سے عورت بھی نظروں سے غائب رہی۔ کیونکہ عورت کا تعلق گھر اور روزمرہ کی زندگی سے ہوتا ہے۔ جب اس کو نظر انداز کر دیا گیا تو عورت بھی اس کے ساتھ فراموش کر دی گئی۔

قدیم مصر کی تاریخ کا دوسرا اہم ماخذ تحریری مواد ہے کہ جو بہت کم ہے۔ اس وقت مشکل سے ایک فیصد لوگ لکھنا پڑھنا جانتے تھے۔ یہ بھی بیوروکریسی کا حصہ تھے۔ عورتیں کم لکھی پڑھی ہوتی تھیں للذا اب تک ایسی کوئی تحریر نہیں ملی کہ جو کسی

عورت کی لکھی ہوئی ہو- اس وجہ سے جو بھی تحریری مواد ہے وہ یک طرفہ ہے اور مردوں کا لکھا ہوا ہے' یہ عورتوں کی کوئی نمائندگی نہیں کرتا ہے-

مصوری اور مجسمے بادشاہ و امراء کی مرضی و خواہش و احکامات کے تحت تیار ہوتے تھے- اس لیے یہ مردوں کی نمائندگی کرتے ہیں- عورتیں یہاں بھی مرد کی خواہش کے تابع ہیں-

جدید مورخ کا مسئلہ یہ ہے کہ جب وہ قدیم عہد کی تاریخ لکھتا ہے تو اس تاریخ کو اپنے عہد کی اخلاقی قدروں اور روایات کے تحت جانچتا ہے- مثلاً جب وہ قدیم تاریخ میں بھائی بہن' باپ اور بیٹی کے درمیان شادی کے رشتوں کو دیکھتا ہے تو اس کے لیے ذہنی طور پر یہ سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے کہ یہ کیسے ممکن تھا؟ لہٰذا وہ اس کی نئی تاویلات نکالتا ہے کہ شادی تو ہوتی تھی' مگر جنسی تعلقات قائم نہیں ہوتے تھے وغیرہ وغیرہ- مورخ کی ان تاویلات سے تاریخ زیادہ سے زیادہ پیچیدہ ہوتی چلی جاتی ہے-

دیکھا جائے تو مصر کی تاریخ ہزاروں سال پرانی ہے- لہٰذا تاریخ کے اس طویل دورانیہ میں عورت کے کردار اور اس کی حیثیت کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ ہمیشہ سے ایک جیسی رہی- اس طویل عرصہ میں اس میں تبدیلی بھی آئی' مگر اس تبدیلی کی شہادتیں ہمارے پاس بہت کم ہیں-

عورت کی حیثیت کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ قدیم مصر کے معاشرے کی سماجی درجہ بندی کو دیکھا جائے- اس میں سب سے اول روحانی دنیا اور اس کے دیوی و دیوتا تھے؟ اس کے بعد بادشاہ آتا تھا جو کہ بنیادی معاملات کا سربراہ تھا' مگر اس کا تعلق روحانی دنیا سے بھی تھا اور وہ دنیاوی و روحانی معاملات میں ایک تعلق بھی بناتا تھا' اس کے بعد بیوروکریسی آتی تھی' پھر آرٹسٹ' دست کار و ہنرمند' آخر میں کسان اور غلام- اس درجہ بندی کی وجہ سے عورتوں کی ایک حیثیت نہیں تھی- شاہی خاندان اور پیشہ ور طبقوں کی عورتوں اور کسان عورتوں میں فرق تھا- شاہی خاندان اور امراء کی عورتیں خاندان کے معاملات میں اثر و رسوخ رکھتی تھیں- اس وجہ سے ان کی تاریخ میں

عورتوں کا تھوڑا بہت ذکر آ جاتا ہے- مگر کسان عورتیں منظر نامہ سے غائب ہیں-

عورت کی حیثیت کو اس طرح بھی سمجھا جا سکتا ہے کہ قدیم مصر کی دیوی ہاتور (Hathor) ایک طرف تو زرخیزی' خوش حالی اور زندگی کی علامت تھی' تو دوسری طرف تباہی و بربادی کی- یہی دوہرا پن عورت کے کردار میں دکھایا جاتا ہے- اگر عورت روایات کی پابندی کرے تو اچھی عورت ہے- اگر ان سے انحراف کرے تو بری-

جب شاہی خاندان میں عورت کی حیثیت کا جائزہ لیا جاتا ہے تو یہ دیکھا جاتا ہے کہ جب بادشاہ دیوی و دیوتاؤں کا نمائندہ تھا تو کیا بادشاہ کی ماں' بہن' اور بیٹی بھی اس نمائندگی میں شریک تھیں؟ اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ روحانی تعلق کی علامت کے طور پر ملکہ گدھ اور کوبرا کا ماسک پہنتی تھی- بعد میں عقاب کے پر' گائے کے سینگھ اور سورج کی کرنوں والی قرص- یہ تمام علامات دیوی و دیوتاؤں کی تھیں جو الٰہی قوتوں کو ظاہر کرتے ہوئے ملکہ کو عام انسانوں سے بلند کرتی تھیں-

مصر میں قدیم روایت کے تحت تخت کی وارث شاہی خاندان کی عورت ہوا کرتی تھی' اگرچہ وہ وارث تو ہوتی تھی مگر تخت پر مرد ہی بیٹھتا تھا' لہٰذا خود کو جائز حکمران ثابت کرنے کے لیے ضروری تھا کہ وہ وارث عورت سے شادی کرے' چاہے وہ اس کی بہن ہی کیوں نہ ہو- اس لیے ہر بادشاہ تخت پر بیٹھنے سے پہلے شاہی خاندان کی وارث عورت سے شادی کرتا تھا- اس روایت یا قانون کی وجہ سے باپ کو بیٹی' یا بہن سے شادی کرنی پڑتی تھی- اس قسم کی شادیاں دیوی' دیوتاؤں اور دیو مالائی قصوں میں پائی جاتی تھیں' چونکہ بادشاہ بھی ان کی اولاد تھا اور روحانی دنیا سے تعلق رکھتا تھا اس لیے اس کے لیے یہ کوئی عیب نہیں تھا- جب کہ عام معاشرہ میں اس روایت پر عمل نہیں ہوتا تھا-

بادشاہ شاہی خاندان کی عورتوں کے علاوہ بھی شادیاں کرتا تھا' اس لیے اس کی بیویاں شاہی خاندان والیاں' اور غیر شاہی خاندان والیوں میں تقسیم ہوا کرتی تھیں- ان بیگمات میں سے کسی ایک کو وہ "خاص بیگم" کا خطاب دیا کرتا تھا-

مصر کے بادشاہ سیاسی تعلقات کی خاطر غیر ملکی یا غیر مصری شہزادیوں سے بھی شادیاں کرتے تھے۔ یہ دو قسم کی ہوتی تھیں: ایک وہ شاہی خاندان کہ جن سے مساوی تعلقات ہوا کرتے تھے۔ دوسرے ماتحت یا مفتوح حکمران خاندان۔ مصر کے بادشاہ نے ایک خط میں اپنے ماتحت شام کے حکمراں کو لکھا کہ: "اپنی بیٹی کو بادشاہ کے حضور میں بھیجو جو کہ تمہارا مالک و آقا ہے۔ اس کے علاوہ بیس صحت مند غلام، چاندی کے رتھ اور صحت مند گھوڑے ساتھ میں ہونے چاہئیں۔"

ایک ماتحت حکمران نے بادشاہ کو لکھا کہ: "میں نے اپنی بیٹی کو بادشاہ کے حضور میں بھیجا ہے جو کہ میرا آقا، دیوتا اور سورج خدا ہے۔"

اس روایت کے برعکس مصر کے بادشاہ اپنی بیٹیاں دوسرے حکمرانوں کو شادی میں نہیں دیتے تھے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ عورتوں کو فاتح اور طاقت بادشاہ کی خدمت میں بطور خراج پیش کرنے کا رواج تھا۔ یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ جب بادشاہ کے حرم میں ایک کثیر تعداد عورتوں کی ہوتی ہو گی تو وہ ان سب سے تو جنسی تعلقات نہیں رکھتا ہو گا' تو یہ عورتیں کیا کرتی ہوں گی؟ تھوڑی بہت جو شہادتیں ملی ہیں' ان سے تو یہی اندازہ ہوتا ہے کہ یہ عورتیں کپڑوں اور لباس کے بنانے اور خود کی آرائش میں مصروف رہتی ہوں گی۔ یہ بھی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ان میں سے اکثریت نئے ماحول اور کلچر میں یقیناً خوش نہیں ہوں گی اور اجنبی ہونے کی حیثیت سے ان کے ساتھ متعصبانہ سلوک کیا جاتا ہو گا۔ لیکن ان تمام تکالیف کو وہ اس لیے برداشت کرتی تھیں کیونکہ ان کی قربانی نے ان کے ملک کو امن و امان دیا اور طاقت ور حکمراں کے قہر سے بچایا۔ لیکن المیہ یہ تھا کہ ان کی اس قربانی کی کوئی تعریف نہیں کی جاتی تھی' اور اسے ایک روایت سمجھ کر قبول کر لیا جاتا تھا۔

شاہی خاندان کے ذکر کے بعد جب ہم عام مصری معاشرہ کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ مصریوں میں شادی کے سلسلہ میں کوئی مذہبی یا سیکولر رسومات نہیں ہوتی تھیں۔ جب شادی طے ہو جاتی تھی تو لڑکی کے والد کو رقم دے دی جاتی

تھی۔ طلاق کی صورت میں عورت اپنا جہیز' وہ رقم کے جو وہ ساتھ میں لائی تھی' اور وہ تحفے کہ جو اسے ملے تھے' وہ واپس لے جاتی تھی۔ طلاق کا رواج تھا۔ یہ پسند و ناپسند' عورت کا بانجھ ہونا' اور مرد کا اعلیٰ عہدے پر پہنچ کر دوسری شادی کرنے کی وجہ سے تھا۔ لیکن مطلقہ عورت کی دوبارہ سے شادی ہو جاتی تھی مرد شادی شدہ عورتوں کے علاوہ کنیزوں یا ملازماؤں سے بھی جنسی تعلقات رکھ سکتا تھا۔ جائز یا ناجائز اولاد کا کوئی تصور نہیں تھا۔ لیکن شادی شدہ عورت کے لیے کسی دوسرے سے جنسی تعلق رکھنا معیوب تھا۔

شادی کا بنیادی مقصد بچے پیدا کرنا اور خاندان کی تشکیل تھا۔ اولاد کے لیے دیویوں کے مندر میں منتیں مانی جاتی تھیں۔ اگر اولاد نہ ہو تو متبنیٰ بنانے کا رواج تھا وارث کا ہونا اس لیے ضروری تھا کہ وہ باپ کے مرنے پر تجہیز و تکفین کی رسومات ادا کرتا تھا۔

ریاست کے ڈھانچہ میں بیوروکریسی کی بڑی اہمیت تھی' مگر اس کے لیے صرف مردوں کو تیار کیا جاتا تھا۔ اس میں عورتوں کے لیے کوئی گنجائش نہیں تھی۔ امراء کے خاندانوں میں عورتیں صاحب جائداد ہوا کرتی تھی' اور وہ اپنے شوہروں کے اختیارات کو بھی استعمال کر سکتی تھیں' اس طرح عورت کی حیثیت کا تعین اس کے طبقہ سے ہوا کرتا تھا' عام طبقوں کی عورتیں ان مراعات سے محروم تھیں۔

قانون کی نظروں میں عورت اور مرد مساوی تھے۔ بطور شاہد وہ مرد کے برابر تھی۔ دونوں کے لیے ایک جیسی سزائیں تھیں۔ لیکن نچلے طبقے کی عورتیں غیر محفوظ تھیں' خاص طور سے اگر وہ بیوہ ہوئی تو۔ ان کے لیے بغیر حفاظت گھر سے نکلنا خطرہ تھا۔ صاحب جائداد طبقہ میں عورت شوہر کی اور لڑکی باپ کی وارث ہو سکتی تھی۔ وہ موروثی جائداد کا انتظام بھی کر سکتی تھی۔ اگر لڑکوں اور لڑکیوں سمیت کئی وارث ہوں تو جائداد کی آمدنی سب میں برابر تقسیم ہوتی تھی۔

قدیم مصر کے ابتدائی دور میں عورتیں مندروں میں اہم عہدوں پر فائز ہوتی تھیں' مگر آہستہ آہستہ انہیں ان عہدوں سے نکال دیا گیا اور وہ موسیقاروں کی صف میں آ

گئیں- مرد کو یہ اختیار مل گیا کہ وہ تمام مذہبی رسومات ادا کرے- آخرت میں مرد اور عورت کے درمیان کسی فرق کا تصور نہ تھا- مرنے پر ان کی قبر میں بھی ضروریات کی تمام چیزیں رکھ دی جاتی تھیں- مردوں کی طرح ان کے جسم کو بھی ممی کر دیا جاتا تھا اور تجہیز و تکفین کی رسومات میں بھی کوئی فرق نہ تھا-

اس عہد کے ادب سے بھی عورت کی حیثیت کے بارے میں پتہ چلتا ہے- ایک جگہ کہا گیا ہے کہ اس کی عزت کرو' کیونکہ وہ تمہیں پرورش کرتی ہے- بیوی کے بارے میں ہے کہ اس کا فرض بچے پیدا کرنا ہے- اگر بیوی کام کرنے والی ہے تو اسے برا بھلا مت کہو- اگر وہ سست اور کام چور ہے تو اسے سزا دو- مردوں کے لیے یہ نصیحت بھی ہے کہ دوسری عورتوں کے پیچھے مت جاؤ- عورتوں کی دو قسمیں بتائی گئی ہیں- باعزت اور فاحشہ- باعزت وہ جو کہ خاندان کی حفاظت کرتی ہیں- فاحشہ وہ جو کہ اوروں کو لبھا کر خاندان تباہ کرتی ہیں-

اس عہد کے مجسموں میں عورتوں کو جوان' نازک اور خوبصورت بتایا گیا ہے- وہ حاملہ' موٹی اور بدصورت نہیں ہیں- ان میں عورتوں کا رنگ صاف ہے جب کہ مردوں کو سنولایا ہوا- جو یہ ظاہر کرتا ہے کہ عورتیں گھروں میں رہتی تھیں اور مرد باہر کام کرتے تھے- ان میں مرد کام کرتے ہوئے' عورتیں خاموشی سے انہیں دیکھتی ہوئی نظر آتی ہیں-

اس مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ عورت سماجی طور پر اپنا مساوی مقام کھو چکی تھی' مگر ابھی بھی ابتدائی دور کی مساویانہ روایات' اور اس کے حقوق باقی تھے- لیکن بحیثیت مجموعی معاشرہ پر مرد کا تسلط قائم ہو گیا تھا-

❋ ❋ ❋

قدیم یونانی عورت

اب کم از کم اس کو تسلیم کر لیا گیا ہے کہ جب مرد کارہائے نمایاں سر انجام دے رہا تھا' یعنی اداروں کی تعمیر کر رہا تھا' تہذیب و ثقافت اور اشیاء پیدا کر دیا تھا' لوگوں پر حکومت کر رہا تھا' اور ان سرگرمیوں میں مصروف تھا کہ جسے آج ہم تاریخ کہتے ہیں- تو اس وقت عورتیں بھی کچھ نہ کچھ ضرور کر رہی تھیں- یعنی زیادہ سے زیادہ مرد پیدا کر رہی تھیں کہ جو تاریخ تشکیل دیں' اور زیادہ سے زیادہ عورتیں پیدا کر رہی تھیں تاکہ مرد پیدا ہوں- (فوکس گینوے)

دنیا کی تہذیب و تمدن میں یونانی فلسفوں' مفکروں' ادیبوں' شاعروں اور سیاستدانوں کا بڑا اہم حصہ ہے- حیرت کی بات ہے کہ جغرافیائی طور پر اس محدود خطہ میں ایسی ذہنی و علمی ترقی ہوئی کہ جس نے دنیا کو بدلنے' تبدیل کرنے' اور حالات سے مقابلہ کرنے کا سبق دیا- لیکن جہاں ایک طرف اعلیٰ علمی و ادبی اور سائنسی نظریات پیدا ہوئے' شہری جمہوریتوں نے' جمہوری روایات و اقدار کو پیدا کیا' وہیں پر یونان نے غلامی کے ادارے کو قائم کر کے اسے ایک اخلاقی جواز فراہم کیا- غیر ملکیوں کے ساتھ تعصب کا رویہ اختیار کیا- اور عورت کی حیثیت کو انتہائی پس ماندہ بنا کر اسے مرد کے تابع کر دیا- یہ بھی حیرت کی بات ہے کہ جہاں اعلیٰ اور اونچی سطح کی علمی بحثیں ہوئیں' جہاں اخلاق' انصاف' اور حقوق کی بات ہوئی' وہیں پر غلاموں' غیر ملکیوں' اور خصوصیت سے عورتوں کو نظر انداز کر دیا گیا-

جب سے عورتوں کی تحریک کی ابتداء ہوئی ہے' اس وقت سے عورتیں تاریخ میں عورت کی حیثیت اور اس کے کردار کے مطالعہ میں مصروف ہیں- اس سلسلہ کی ایک کڑی سو بلنڈیل (Sue Blundell) کی کتاب "قدیم یونان میں عورت"

(Women in Aciant Grece) ہے۔ یہ 1995ء میں ہارورڈ یونیورسٹی کی جانب سے شائع ہوئی ہے۔

مصنفہ نے کتاب کے شروع میں اس کی تشریح کی ہے کہ قدیم یونان سے اس کی کیا مراد ہے۔ وہ اس عہد کو 3000 ق۔م سے لے کر 4 اور 5 صدی عیسوی تک لاتی ہے 750 ق۔م سے 336 ق۔م تک کے عہد کو وہ یونانی تہذیب کی تشکیل کا عہد قرار دیتی ہے کہ جس میں اداروں کی حیثیت متعین ہوئی' اور عورت کے کردار کو مناسب سانچہ میں ڈھالا گیا۔ جیسا کہ قدیم تاریخ میں ہے' اس کی تعمیر میں سب سے زیادہ مشکل اس لیے پیش آتی ہے کہ اس میں معلومات کی کمی ہوتی ہے۔ اگر عورتوں کے بارے میں تھوڑی بہت معلومات ہیں تو وہ بھی طبقہ اعلیٰ کی عورتوں سے متعلق ہیں۔ عام عورتیں تاریخی عمل میں غائب ہیں۔ اس عہد میں عورتوں کے نام بھی نہیں ملتے ہیں۔ سیفو ایک ایسی عورت ہے کہ جس کا نام اس کی شاعری نے محفوظ کر دیا ہے۔ لہٰذا عورتوں کے بارے میں تمام معلومات کا ذریعہ مرد ہیں۔ مردوں کی نظر سے عورت کو ادب' مصوری اور مجسمہ سازی میں دیکھا گیا ہے۔ عورتیں اپنے بارے میں کہیں بولتی نظر نہیں آتی ہیں کہ ان کا اپنے بارے میں کیا خیال تھا' وہ مردوں کے بارے میں کیا سوچتی تھیں' اور ان کے اس وقت کے کیا مسائل تھے۔ اس لیے آج مورخوں کے لیے اس کے علاوہ اور کوئی راستہ نہیں ہے' وہ انہیں شہادتوں پر انحصار کریں کہ جو مردوں نے چھوڑی ہیں' اور انہیں کی بنیاد پر معاشرے میں عورت کی حیثیت کا تعین کریں اور یہ دیکھیں کہ وہ ادب' مصوری' اور مجسمہ سازی میں کس طرح سے پیش کی گئی ہے۔

یونان کے دیو مالائی قصوں میں جہاں دیوتا ہے وہ دیویاں بھی ہیں' ان میں شہزادیاں بھی ہیں' اور ملکائیں بھی دیوی و دیوتاؤں کی دنیا میں' یہ انسانوں کی طرح رہتے ہیں۔ شادی بیاہ کرتے ہیں۔ آپس میں لڑائی جھگڑے کرتے ہیں۔ بچے پیدا کرتے ہیں۔ یہاں دیویاں کبھی انتہائی اہم ہو جاتی ہیں اور کبھی غیر اہم۔ مثلاً مشہور شاعر ہیسوئڈ (Hesiod) نے اس قصہ کو بیان کیا کہ یونانی دیوتا زوس (Zeus) نے پہلی عورت پنڈورا (Pandora) بنائی جس نے مردوں کی دنیا میں تباہی پھیلا دی۔ لہٰذا ایک طرف عورت مرد کی ضرورت تھی تو دوسری طرف وہ ان کے لیے نقصان و تباہی کا باعث بھی تھی۔

اب تک مرد ہنسی و خوشی رہتا تھا' مگر پہلی عورت نے مرتبان کھول کر دکھ' غم' تکلیف اور افسردگی کو ہر طرف پھیلا دیا۔ ان تمام پریشانیوں میں صرف "امید" باقی رہ گئی۔ ایک حصہ یہ بھی ہے کہ عورت کو مٹی سے بنایا گیا اور مرد کو بطور تحفہ اسے دیا گیا۔ لہٰذا ابتداء ہی سے اس کی سرشت میں دھوکہ شامل ہے جب یہ کہا گیا کہ عورت بطور تحفہ ہے تو اس میں دونوں خصوصیات شامل ہیں : یہ تباہی بھی لاتی ہے' مگر نسل انسانی کے تسلسل کے لیے بھی ضروری ہے۔ یہ بچے پیدا کرتی ہے جو خاندان کا نام رکھتے ہیں اور جائیداد کی حفاظت کرتے ہیں۔

یونان کی دیویوں میں کنوارا پن انتہائی اہم تھا۔ یہی خصوصیت یونان کے معاشرہ میں اہم ہو گئی کہ عورت شادی تک کنواری رہے۔ ہومر کی نظم ایلیڈ (Illiad) میں عورت محض ملکیت' تحفہ اور شئے ہے۔ اس سے زیادہ نہیں۔ اس عہد میں یونانی مسلسل جنگوں میں مصروف رہا۔ عورتیں مردوں کو جنگ سے روکتی بھی نظر آتی ہیں اور انہیں جنگ پر اکساتی بھی ہیں۔ مگر ہر صورت میں وہ مرد کے تابع ہیں۔ ان کا خود سے اپنا کوئی کردار نظر نہیں آتا ہے۔ ان کا ہر عمل مرد سے متعلق ہے۔

ہومر کی دوسری نظم "اوڈیسی" میں مرد کا تسلط نظر آتا ہے۔ اس میں لڑکا اپنی ماں سے کہتا ہے کہ وہ گھر جائے اور کپڑا بننے میں مصروف ہو جائے۔ مردوں کا کام بحث و مباحثہ ہے اور عورت کا کام گھریلو مصروفیات۔ شادی کا ادارہ وجود میں آ چکا تھا مگر اس کا مطلب مرد کی بالادستی تھا یعنی مرد آزاد سیلانی اور عورت کا محافظ و نگران تھا۔

لیکن جہاں ایک طرف عورت گھر میں قید اور مرد کی نگرانی میں تھی' وہاں اسی عہد میں امازون (Amazon) عورتوں کے بارے میں قصے و کہانیاں بھی مشہور ہوئیں۔ کہا جاتا تھا کہ یہ بحر اسود کے جنوب مشرق کی رہنے والیاں تھیں (موجودہ شمال ترکی) یہ مردوں کی طرح رہتی تھیں' شکار کرنا اور جنگ لڑنا ان کے مشاغل تھے۔ یہ بغیر مردوں کے رہتی تھیں اور سال میں صرف دو مہینہ مردوں سے ملنے کے لیے رکھتی تھیں۔ اگر ان کے ہاں لڑکی پیدا ہوتی تھی تو اسے رکھ لیتی تھیں' اگر لڑکا ہوتا تھا تو اسے پہاڑ کی دوسری طرف رہنے والے مردوں کو دے دیتی تھیں۔ آثار قدیمہ یا کسی اور شہادت سے ان کے وجود کا پتہ نہیں چلتا ہے۔ آخر میں مردوں کے ہاتھوں انہیں شکست ہوتی ہے اس کا اخلاقی سبق یہ ملتا ہے کہ عورتوں کو مردوں کی نقل نہیں کرنی چاہیے' ورنہ

اس کا انجام ان کی تباہی میں ہو گا۔

750 ق-م سے لے کر 500 ق-م تک وہ عہد ہے کہ جب یونان میں شہری ریاستیں وجود میں آئیں۔ ادارے بنے' قوانین کی تشکیل ہوئی' رسم و رواج کا تعین ہوا۔ اس عہد میں عورت کی حیثیت کے بارے میں معاشرے کے رجحانات پختہ ہوئے۔ اس عہد میں لڑکیوں کو پیدائش کے بعد مارنے کے واقعات ملتے ہیں۔ ان میں سے ایک طریقہ یہ تھا کہ پیدا ہونے کے بعد اسے کسی جگہ پر چھوڑ دیا جاتا تھا تاکہ وہ مر جائے۔ کچھ کا خیال ہے کہ یہ آبادی کو کنٹرول کرنے کا ایک ذریعہ تھا۔ یہ مستقل رواج نہیں تھا' بلکہ کبھی کبھی کچھ والدین یہ کیا کرتے تھے۔

جب یونان میں شہری ریاست مستحکم ہو گئی تو پھر اس ریاست کی مضبوطی اور پائیداری کے لیے خاندان کی یک جہتی اور اتحاد ضروری ہو گیا۔ اس وجہ سے وراثت کا رواج ہوا۔ وارث لڑکے ہوتے تھے' اور خاندان مرد کے تابع ہوا کرتا تھا۔ ابتداء میں امراء برادری کے باہر شادیاں کیا کرتے تھے تاکہ ان کا اثر و رسوخ بڑھے۔ مگر بعد میں شادیاں خاندان کے اندر ہی ہونے لگیں تاکہ وہ متحد رہے اور بکھرنے نہیں پائے۔

امراء کے خاندانوں میں لڑکی کو حاصل کرنے کے لیے مقابلے ہوا کرتے تھے۔ جیسے رتھوں کی دوڑ' بحث و مباحثہ' یا رقص۔ شادی سیاسی اثر و رسوخ کو بڑھانے اور دولت کے حصول کے لیے کی جاتی تھی۔ آخر میں شادی کا مقصد زیادہ دولت اور جائیداد حاصل کرنا ہو گیا۔ جس کی شکایت ایک شاعر اس طرح سے کرتا ہے:

> ایک اچھا آدمی نچلے درجہ کی عورت سے شادی کرتا ہوا
> نہیں گھبراتا ہے' بشرطیکہ اس کے پاس دولت ہو۔ نہ ہی ایک
> شریف عورت کو کم درجے کے مرد سے شادی کرتے ہوئے شرم
> آتی ہے کیونکہ وہ خاندان سے زیادہ دولت کو ترجیح دیتی ہے۔

ابتداء میں مرد شادی سے پہلے لڑکی کے حصول کے لیے' اس کے باپ کو تحفہ دیا کرتا تھا' لیکن بعد میں جہیز کا رواج ہو گیا۔ کیونکہ اب وراثت کے قوانین میں تبدیلی آ گئی تھی۔ لڑکی کو باپ سے جو جائیداد ملتی تھی اس کا انتظام اس کا شوہر کیا کرتا تھا۔ جہیز کی اس رسم سے خیال کیا جاتا تھا کہ شادی کے بندھن مضبوط ہو جائیں گے۔ کیونکہ طلاق کی صورت میں شوہر کو جائیداد واپس کرنی ہوتی تھی۔ اس لیے جائیداد یا جہیز کو

رکھنے کی خاطر مرد عورت سے بہتر سلوک کرتا تھا۔ جہیز کی رسم نے عورت کی حیثیت کو اس طرح بدلا کہ اب اسے تحفہ دے کر کوئی خریدتا نہیں تھا' اب یہ ضروری نہیں رہا کہ اس کے حصول کے لیے رقم دی جائے۔ بلکہ اس کے برعکس باپ بیٹی کو جہیز دیتا تھا تاکہ اس کا مستقبل محفوظ رہے۔ لیکن یہ رواج امراء کے طبقہ تک محدود تھا۔ غریب لوگ شادی اس لیے کرتے تھے تاکہ خاندان کا سلسلہ چلے۔ امراء میں عورت کا کنوارا ہونا ضروری تھا۔ اس لیے لڑکیوں کی نگرانی کی جاتی تھی' جب کہ نچلے طبقوں کی عورتیں کام کاج کرنے کی وجہ سے آزاد تھیں۔ مرد ایک بیوی رکھتا تھا' مگر وہ دوسری عورتوں سے تعلقات رکھ سکتا تھا۔ لیکن شادی شدہ عورت کے لیے ناجائز تعلقات رکھنا جرم تھا۔ قانون داں سولن (Solan) کے قانون کے تحت اگر لڑکی کنوارا پن کھو دے تو باپ کو یہ حق تھا کہ اسے بطور کنیز فروخت کر دے۔ امراء کی عورتیں پردے میں رہتی تھیں اور جب باہر آتی تھیں تو چہرے پر نقاب ڈالتی تھیں۔

سولن نے عورتوں کے لیے جو قوانین بنائے تھے ان میں اس کے لباس کی تراش خراش کا تعین تھا۔ اور گھر سے باہر آنے پر پابندی تھی' معاشرے میں عورت کی سب سے بڑی اہمیت یہ تھی کہ وہ جائیداد' خاندان' اور ریاست کا اہم ستون تھی' کیونکہ وہی جائیداد کا وارث پیدا کرتی تھی جو کہ خاندان کا سربراہ ہوتا تھا اور یہ خاندان ریاست کے وفادار ہوتے تھے۔ جائیداد کے وارث کے لیے مرد ہونا ضروری تھا۔ اس لیے اگر وارث نہ ہو تو متبنی بنانے کا رواج تھا۔ اگر بھائی نہ ہو تو باپ کے مرنے کے بعد لڑکی کسی قریبی رشتہ دار سے شادی کرتی تھی تاکہ لڑکا پیدا ہو اور وہ جائیداد کا وارث ہو۔ اس طرح دیکھا جائے تو جائیداد کی حفاظت میں عورت کا کردار اہم ہو جاتا ہے۔

یونان کے شاعروں میں عورت کا تصور معاشرے کے رجحانات کی عکاسی کرتا ہے۔ وہ تباہی کا باعث ہے' معاشی بوجھ ہے' مگر مرد کی ضرورت بھی ہے۔ ان کی شاعری میں عورت کی تو تعریف ہے مگر بیوی کی نہیں۔ دوسری عورتوں کے حصول کا جذبہ شدت کے ساتھ ہے۔ ان کے ہاں عورتوں کو جانوروں سے تشبیہ دی گئی ہے۔ مثلاً طوائف کو بیل کہا گیا ہے۔ لڑکی جسے ورغلایا جا سکے وہ ہرن کی مانند ہے۔ خوبصورت عورت کو گھوڑے کی مانند بتایا گیا ہے۔ یعنی عورت کا تصور "دوسرے" کا ہے۔ خود سے وہ کچھ نہیں ہے۔

صرف سیفو وہ شاعرہ ہے کہ جس کی شاعری میں محبت اور جذبات ہیں۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ عورت مرد کو کیسے دیکھتی ہے۔

650 ق-م تک مجسموں میں عورت نظر آتی تھی۔ یہ مجسمے پبلک مقامات پر ہوتے تھے۔ لیکن 480 ق-م اور 479 ق-م میں جب ایرانیوں نے ایتھنز پر قبضہ کیا تو اس سے عورت کی حیثیت کو نقصان پہنچا اور عورتوں کے مجسمے غائب ہو گئے۔ ان کے بجائے وہ مرد ہیرو بن گئے' جنہوں نے جنگوں اور کھیلوں میں نمایاں کامیابی حاصل کی تھی۔ 6 ق-م میں مجسمہ تراشی کا فن اپنے عروج پر پہنچ گیا۔ اب جو مجسمے تراشے گئے ان میں سے ایسے مجسمے بھی تھے کہ جن میں مردوں کو برہنہ دکھایا گیا تھا۔ مگر عورتوں کو اس طرح سے برہنہ نہیں دکھایا گیا۔ اس کی وجہ سے مرد کا جسم تو سب پر واضح ہو گیا' مگر عورت کا جسم چھپا ہوا رہا۔

ان مجسموں کی دوسری اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں مرد متحرک ہیں جب کہ عورتیں ساکت اور غیر متحرک۔ یہ رجحان عورت و مرد کی تفریق کو پوری طرح سے ظاہر کرتا ہے۔

500 ق-م سے 336 ق-م کا دور اس لیے اہم ہے کیونکہ اس عہد میں بطور شہری ریاست کے ایتھنز کا عروج ہوتا ہے۔ ایتھنز علمی' ادبی' ثقافتی اور سائنسی علوم میں ترقی کرتا ہے۔ جب اس عہد میں عورتوں کے بارے میں معاشرے کے خیالات کا مطالعہ کیا جاتا ہے تو بہت سے دلچسپ مشاہدات سامنے آتے ہیں۔ مثلاً طبی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو چونکہ اس شعبہ میں مرد ڈاکٹر ہوتے تھے اس لیے وہ عورتوں کو مردوں کے نقطہ نظر سے دیکھتے تھے۔ طب کی کتابوں میں عورتوں کی بیماریوں کا زیادہ ذکر ہے۔ مردوں کی بیماریاں کم ہیں۔ اس پر اس لیے زیادہ زور دیا گیا کیونکہ یہ سمجھا جاتا تھا کہ عورتیں مردوں سے مختلف ہوتی ہیں۔ عورتوں کی صحت کے لیے یہ ضروری خیال کیا جاتا تھا کہ ان کی شادی کر دی جائے کیونکہ جنسی تعلقات سے ان کی صحت ٹھیک رہتی ہے۔ عورت اگرچہ بچہ تو پیدا کرتی ہے مگر وہ اس کی حقدار نہیں کیونکہ یہ مرد کا بیج ہے جو وہ اپنے رحم میں رکھتی ہے۔

ایتھنز کا معاشرہ چونکہ زراعتی تھا اس لیے وہاں زمین کی قدر تھی۔ کوئی خاندان یہ نہیں چاہتا کہ زمینی جائیداد اس سے نکل کر کسی دوسرے خاندان میں جائے۔ اس لیے

اس کا وارث لڑکا ہوتا تھا۔ اگر لڑکا نہ ہو تو پھر لڑکی کا لڑکا وارث ہوتا تھا۔

لڑکی کی شادی 16 یا 18 سال کی عمر میں کر دی جاتی تھی تاکہ وہ خود کو شوہر کی عادت کے مطابق ڈھال لے۔ طوائفوں کا طبقہ بھی موجود تھا تاکہ مرد ان سے لطف اندوز ہوں۔ کنیزیں خدمت کے لیے ہوتی تھیں۔ بیویاں جائز اولاد پیدا کرنے کے لیے۔ عورتوں کو بطور داشتہ رکھنے کا بھی رواج تھا۔ غریب لوگ اپنی لڑکیاں امراء کو معاہدے کے بعد دے دیا کرتے تھے۔ اس معاہدے کے دوران وہ اس کے علاوہ کسی اور سے جنسی تعلقات نہیں رکھتی تھی۔ اس کے بچوں کو وراثت میں کوئی حصہ نہیں ملتا تھا اور نہ ہی وہ شہریت حاصل کر سکتے تھے۔ اگر شوہر کو بیوی کے ناجائز تعلقات کے بارے میں پتہ چل جائے تو اسے قتل کا حق تھا۔ وہ تعلق رکھنے والے مرد سے جرمانہ بھی طلب کر سکتا تھا۔ عورت کو بطور سزا کنیز کے طور پر فروخت بھی کر سکتا تھا۔ اس جرم پر شوہر یا باپ کے علاوہ ایتھنز کا کوئی بھی شہری عدالت میں جا سکتا تھا کیونکہ یہ جرم صرف خاندان کا نہیں بلکہ کمیونٹی کا تھا۔

عورت کو کسی قسم کے سیاسی حقوق نہیں تھے۔ نہ وہ ووٹ دے سکتی تھی' نہ اسمبلی میں شریک ہو سکتی تھی اور نہ جیوری اور کونسل کی ممبر بن سکتی تھی۔

امراء کی عورتوں کے عام جگہوں پر نام بھی نہیں لیے جاتے تھے۔ یونانی مورخ تھیوسی ڈائڈس کا کہنا ہے کہ "کسی عورت کی عظمت اس میں ہے کہ اس کا ذکر مردوں میں کم سے کم ہو' چاہے وہ تعریف میں ہو یا برائی میں۔"

عورتوں کو ایسے نام دیئے جاتے تھے کہ جن سے ان کی کوئی صفت ظاہر ہو جیسے مسرت' امن' اطمینان اور خوشبو وغیرہ۔ عورتیں گھر سے باہر تعلیم حاصل نہیں کر سکتی تھیں۔ عورت کی تعلیم کے بارے میں خیال تھا کہ "عورت کو پڑھانا ایسا ہی ہے جیسے سانپ کو اور زہر آلود کر دیا جائے۔" عورت گھر میں مہمانوں کے سامنے نہیں آتی تھی اور نہ کسی کے آنے پر گھر کا دروازہ کھولتی تھی۔ اسے بازار جا کر خریداری کرنے کی اجازت نہیں تھی۔ نہ ہی وہ شوہر کے ساتھ کسی محفل میں شریک ہوتی تھی۔ گھر میں عورتوں کے لیے علیحدہ حصہ ہوا کرتا تھا (زنان خانہ)۔

جس معاشرے میں بیویوں اور لڑکیوں پر سختی ہو' اور انہیں پردہ میں رکھا جائے وہاں طوائفیں اور داشتائیں آزاد ہوتی ہیں جو مردوں کے ساتھ محفلوں میں جاتی ہیں۔ ان کے ذوق کی تسکین کرتی ہیں۔ مرد ان کی محفلوں میں خوش و خرم ہوتے ہیں۔ یہی

صورت ایتھنز کی تھی کہ جہاں طوائف کی حیثیت آزاد عورت کی تھی اور جو مرد کو جسمانی طور پر بھی لذت فراہم کرتی تھی اور ذہنی لحاظ سے بھی اسے آسودگی دیتی تھی۔

لیکن اسی عہد میں اسپارٹا کا معاشرہ ایتھنز سے جدا تھا۔ یہاں خاندان سے زیادہ ریاست اہم تھی۔ یہ ایک ایسی ریاست تھی کہ جس کے دفاع کے لیے ضروری تھا کہ مرد صحت مند، طاقت ور، اور جنگ جو ہوں۔ اس لیے لڑکوں کو 7 سال کی عمر سے 30 سال تک کیمپ میں رکھا جاتا تھا۔ اگرچہ وہ 20 سال کی عمر میں شادی تو کر لیتا تھا مگر بیوی کے ساتھ 30 سال کی عمر میں رہتا تھا۔ اس کے بعد بھی کھانا وہ گھر کے بجائے کیمپ کے میس میں کھاتا تھا۔ معاشرہ میں اس نظام کی وجہ سے گھر میں باپ کی اتھارٹی گھٹ گئی تھی اور باپ کی غیر حاضری میں ماں کا اثر بچوں پر بڑھ گیا تھا۔ 7 سال تک بچہ ماں کے پاس رہتا تھا۔ تیس سال کی عمر میں جب باپ واپس آتا تو وہ کیمپ میں ہوتا تھا۔ لڑکی باپ اور بھائی دونوں سے دور ماں کے ساتھ رہتی تھی۔ لڑکوں کے ساتھ ساتھ اسپارٹا میں لڑکیاں بھی جسمانی ورزش کرتی تھیں، وہ گھڑ سواری کرتیں، رتھ چلاتیں، اور کھیلوں میں حصہ لیتی تھیں۔ لڑکوں کے ساتھ برہنہ ہو کر دوڑ میں شریک ہوتی تھیں۔ اس کے علاوہ مذہبی جلوسوں میں جانے اور رقص کرنے کی اجازت تھی۔ لہٰذا اسپارٹا کی عورت بہترین کھانا پکانے کے ساتھ ساتھ جسمانی طور پر بھی صحت مند ہوتی تھی۔

یہ رواج بھی تھا کہ کئی بھائی مل کر ایک بیوی رکھتے تھے اور سب اس سے بچے پیدا کرتے تھے۔ اگر شوہر بوڑھا ہوتا تو نوجوان بیوی کسی سے تعلق کر کے بچے پیدا کر لیتی تھی۔ معاشرہ کا مقصد تھا کہ بچے صحت مند ہوں۔ اس لیے بیوی کو ادھار دینے کی بھی رسم تھی۔ (بچوں کے لیے جائز و ناجائز کی شرط نہ تھی۔ عورت جائیداد کی بھی وارث ہوتی تھی۔ اس لیے جب ایتھنز کے مقابلہ میں عورت کی حیثیت کو دیکھا گیا تو وہ برتر تھی۔ کیونکہ یہاں خاندان سے زیادہ ریاست کا مفاد اہم تھا۔ خاندان کے ادارے کی اس کمزوری نے عورت کی اہمیت کو بڑھا دیا۔ جب کسی نے اسپارٹا کی عورت سے یہ سوال کیا کہ وہ کیوں مردوں پر حاوی ہیں تو اس کا جواب تھا "کیونکہ ہم انہیں پیدا کرتے ہیں۔"

❁ ❁ ❁ ❁ ❁